4099 Bibl. Mont

Erläuterung

einiger

Hauptpunkte der Philosophie.

Mit

Zugaben über den neuesten Widerstreit

zwischen

Jacobi, Schelling und Fr. Schlegel.

Jedem Freunde der höheren Kultur im deutschen Vaterlande!

Von

Dr. Jak. Salat,

königlich - bayerischem Rath' und Professor.

Landshut, bey Joseph Thomann.

1812.

Sophistes appellabantur ii, qui ostentationis aut quaestus causa philosophantur.

Cicero.

Und:

Felicia regna, ubi aut Philosophi regnant aut regnantes philosophantur.

Nach Plato.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Eine Erläuterung philosophischer Gegenstände setzet, wie man sieht, solche Leser voraus, welche sich mit der „Philosophie als Wissenschaft" bereits, mehr oder weniger, befreundet haben.

Was aber diese Erläuterung zugleich voraussetzet, ist: dafs überall kein wahrhaft Gebildeter jemals der Philosophie entsagen könne!

Nein, die Philosophie ist, wenn mit dem Worte kein schnödes Spiel getrieben wird, nicht blofs eine „Schulsache": sie ist nicht allein oder gar vorzüglich die Sache des Jünglings, des würdigen, studirenden; sondern mehr, d. h. in höherem Grade, das Eigenthum des Mannes, des reiferen, gebildetern. Ist sie aber dessen Eigenthum, dann ist sie gewifs auch dessen weitere Angelegenheit; denn wie könnte er, der wahrhaft Gebildete, sich jemals auf irgend einer Seite für vollkom-

men —, wie seine Bildung, zumal in Absicht auf das Höchste und Wichtigste, für abgeschlossen oder vollendet halten??

Allerdings kommt nach solcher Ansicht der Geist oder das Wesen zunächst in Betracht. Allein auch die Form der Philosophie kann, wie und sofern sie mit der höhern wissenschaftlichen Kultur verknüpft ist, nicht ausgeschlossen seyn. Auch dazu findet sich der „würdige Mann" im gesetzten Falle noch immer bestimmt, obwohl er blofs mehr oder weniger, nach Mafsgabe seiner übrigen Verhältnisse, mit dieser Form sich befassen kann. Theuer ist ihm sonach selbst der reinere Begriff auf dem ewigen Grunde des Geistes; und willkommen ist ihm insoweit, als Organ der Wahrheit, auch die bessere Formel, besonders im Kontraste mit dem Scholasticismus, der auf einer niedrigern Kulturstufe sich einfand (abgesehen hier von dem Ernste der Wissenschaft, welcher bey der Anleitung für den Jüngling etc. eintreten mufs!), und selbst im Gegensatze mit dem schöneren Spiele der Phantasie, wenn dieses nicht auf seinen Ort eingeschränkt, an die Stelle reiner wissenschaftlicher Darstellung selbst treten will.

Also man unterscheide zuvörderst die Philosophie von „blofser Grübeley, leerer Spekulation" etc., ja selbst von dem „Systeme", sofern es mit solcher Speku-

lation verknüpft seyn kann! Wer freylich die Philosophie zuerst als *System* auffassen wollte; der möchte bey einem Blick' auf den bekannten Wechsel und Fall dieser Gebilde der Zeit leicht von „aller Philosophie" sich entfernen: der gerade, gesunde Menschensinn müfste ihn selbst davon wegtreiben! Aber was bliebe ihm dann? Eine rohe Empirie oder eine spielende Phantastik!

Richten wir hingegen zuerst auf die Sache, nach jener Bestimmung, den Blick; dann begegnet uns die Philosophie in dem hohen Sinne der Alten, aus den schönsten Zeiten der Griechen und Römer: und freudig können wir selbige aufnehmen, ohne zu verläugnen irgend eine Gabe der höheren Weisheit, ohne zu verkennen oder zu übersehen dieses und jenes Bessere, was der Genius neuerer Kultur, zumal im deutschen Vaterland', dem theilnehmenden Freunde gewähret. Dann wird einleuchten, dafs und wie die Philosophie gerade da, wo der Mann, der gebildetere, auftritt, ihren Geist, ihren positiven, innersten Grund entwickeln, und hiemit ihr schönstes Leben entfalten müsse! Wer dagegen hier, im Staate, der Philosophie nur eine gewisse negative Bestimmung, gegen diesen oder jenen Zweig des Aberglaubens etc., anwiese, dann aber dieselbe, sobald nun ein solcher getilgt wäre, wie ein ausgebrauchtes Werkzeug weg-

wärfe: wie könnte dem der Ehrenname (das Prädikat) des wahrhaft Gebildeten zukommen? Ein Solcher erfafste nicht den wahren, tiefen Sinn jenes klassischen Worts: „*Felicia regna, ubi aut philosophi regnant aut regnantes philosophantur.*" Kein Wunder, wenn ihm dieser Ausspruch, etwa bey einem Rückblick' auf jenes neuere Spiel der Systeme, nur Reiz und Stoff zur schnöden Spötterey gäbe! Eine Würdigung des Bessern, des Schönern und Tiefern, was deutsche Kraft und deutscher Fleifs zugleich hervorbrachte, ist von einem „Kultivirten" dieser Art nicht zu erwarten. Und kein Wunder, wenn er das klassische Wort geradezu als „Platonische Schwärmerey" abwiese! Aber was müfste da, wo eine solche Denkart herrschend würde, zum Vorschein kommen? Was müfste besonders im Fortgange der Zeit (immermehr) sich entwickeln? —

Deutsche Philosophie und deutsche Literatur sind hier, wie man sieht, unzertrennlich. Und es ist die höhere, universelle Bildung, welche dergestalt hervortritt, kein Besonderes ausschliefsend, aber sich darstellend als die fortwährende Grundlage, ja als die Seele alles Andern, Positiven oder Besondern, was da gültig und dauernd seyn soll!

1) Wer an deutscher Literatur blofs soweit Theil nähme, als ihm dieselbe Etwas für sein Berufs- oder Brotfach lieferte:

welch eine beschränkte und selbst für jeden höheren Staatszweck unbrauchbare (unbehülfliche) Staatsmaschine müſste ein Solcher überall werden! Und wie lange würde selbst jene Theilnahme dauern? – Eben dasselbe gilt freylich auch von dem sogenannten „wissenschaftlichen Manne", welcher auf gleiche Art, ausschlieſsend jenes Allgemeine, auf sein Positives oder Besonderes sich einschränken wollte. —

2) Wer mit seinen Geschäften etc. bloſs „Aesthetisches" oder, so weit es gleich diesem „unterhaltend" ist, „Historisches" in gewissem Maſs' verbände: was müſste dem sich ergeben? Eine verstärkte Sinnlichkeit, ein stets mächtigerer Hang nach Genuſs auf Kosten der Amts- oder Berufstreue! Und wie lange währt dann selbst diese Theilnehmung an der schönen Literatur? Fürwahr auch da macht das Eine Höhere, heiſse man es das Göttliche oder das Sittliche, seine Oberherrschaft geltend — durch die Folgen des Gegentheils! Und:

3) Wer mit diesem äuſsern Berufswerke nur „Frommes, Erbauliches", verbinden wollte: wozu müſste sich dieser, entsagend jeder höhern wissenschaftlichen Bildung, gestalten? Zum Pietisten oder Mystiker, auf Kosten der Total - Bildung, welche in dieser höheren Sphäre überall nicht fehlen darf! Denn wie könnte sonst, zumal im

Fortgange der Zeit, jener äufsere Zweck selber, sage man nun „in der Kirche“ oder „im Staat“, erreicht werden? Allerdings ist das wahrhaft Religiöse, in seinem inneren Bunde mit dem eigentlich Moralischen, überall das erste Nothwendige: aber schliefst denn eben die Philosophie, von der Sophistik scharf unterschieden, dasselbe aus?

Also man einige überall, anstatt zu trennen, unbeschadet der Unterscheidung: „Jedes an seinem Orte, zu rechter Zeit und in seinem Mafse!“ Wohl fodert die Theilnehmung an der philosophischen Literatur einen gewissen Ernst, eine gewisse Anstrengung. Aber es ist, was sie fodert, fürwahr ein schöner Ernst, eine edle Anstrengung. Und wenn eine Schrift dieser Art nicht so leicht, wie ein Roman, wie eine Geschichte etc. „sich weglesen läfst“; so kann auch Weniges, was da wohl begriffen wird und recht ergreifet, dem Geiste genügen: so mag die Lectüre allmählig fortschreiten, und gerade desto mehr geistige Nahrung gewähren, wenn auch nur als Anregung oder Stoff zum „Selbstdenken“ in Ansehung des Wichtigsten.

Von einer sogenannten „populären Darstellung der Philosophie“ ist also hier keine Rede. Ein treffendes Wort hierüber wird, hoffe ich, an seinem Orte vorkommen. Welcher „Gebildete“ möchte aber wohl unter den *„populus“*, heifse er dann „Volk“

oder „Pöbel“, sich hinabweisen lassen? Und auch das soll bemerkt werden, wie mit jenem Ausdrucke der Intellectualismus deutscher Schulhelden spielte. Eben diese gaben den gedachten Welthelden so reichlichen Stoff! — Uebrigens soll der Unterschied zwischen „dem Geschäftsmann' und dem Gelehrten (Philos. v. Prof.)“ hier, bey solchem Blick' auf das Ganze, auch letzteren keineswegs ausschliefsen, zumal da eben dieser Unterschied nur den Grad und nur in Absicht auf die Form betreffen kann. Und auch diese soll nicht fehlen!

In einer vielgelesenen Zeitschrift für die „gebildeten Stände“ Deutschlands ward uns jüngsthin eine schönere Mystik aus Frankreich empfohlen, unter der Aufschrift „Philosophie“ (?). Wohl gebührt auch jedem Gottesfunken und zumal diesem Ringen nach dem Unendlichen in den Schriften eines St. Martin besondre Auszeichnung: nur der Aufklärling, nur der kalte Intellektualist in jeder Gestalt, mag über so Etwas mit Spott oder mit stolzer Verachtung weggehen. Und wohl fodert der gegebene Kulturstand im deutschen Vaterlande, dafs wir, selbst im Gebiete der Philosophie, der Mystik eine besondre, auszeichnende Aufmerksamkeit zuwenden. Ja es dürfte eine so interessante als wichtige Aufgabe seyn, dafs man erfasse den innern, tieferen Grund, welcher die Mystik mit der Metaphysik im ächten Sinne dieses Worts, trotz einer Be-

schränktheit der erstern, verbindet; und dann möchte vor Allem die Frage seyn: gewähret uns nicht die Philosophie, zwischen der Sophistik und der Mystik (aber nach solcher Bestimmung!) scharf aufgefafst, die sicherste Schutzwehr gegen jenen Dogmatismus, der spielend in das Intellektuelle (Formelle) ausläuft, und, zum Scholasticismus gestaltet, nur die Farbe ändert, indem er ein neues System nach dem andern als Philosophie, folglich als das Eine wahre und so recht ausschliefsend, aufstellt?! Und müfste da nicht zugleich dem Systeme, wie es gültig ist, das volle Recht werden? — Wollte man uns aber nun aus Frankreich so geradezu einen feinern Mysticismus einführen; so könnte solcher zunächst allerdings gegen den feinern Materialismus, der sich da bekanntlich ehedem einschlich und eindrängte, stark zu seinem Vortheil' abstechen: aber was könnte, ja was müfste aus dem blofsen Mysticismus, sey es auch der feinere, sich entwickeln, zumal wie dieser als Dogmatismus auftritt?! —

Fragt nunmehr die Kritik nach dem Plane der vorliegenden Schrift, so mag indefs folgende Anzeige genügen. Der Verf. hob solche Punkte aus, die ihm theils an sich besonders wichtig und interessant, theils bey dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft, in ihrer Beziehung auf das Höchste der

Menschheit, einer Erläuterung vor andern bedürftig schienen. Eine philosophische Erläuterung ist aber nicht ohne das Streben nach der völligern Ergründung. Kommt dann hier und dort Etwas, wovon in seinem frühern Versuchen schon die Rede war, wiederum vor; so wird dem prüfenden Freunde der Wahrheit nicht entgehen, wie der Verf. seine Ansicht zu vervollkommnen suchte. — Was übrigens die Ordnung betrifft; so wünschte der Verf., daſs immer das Vorhergehende für das Nachfolgende vorbereitend wäre, und dieses auf jenes erhellend zurückwirkte. Und wird dann auch weiterhin irgend ein Punkt wieder zur Sprache gebracht; so prüfe man nur, ob da nicht zugleich eine wissenschaftliche Anwendung, eine weitere Ergründung oder eine nähere Bestimmung, wie ohne selbige die völligere Erkenntniſs der Wahrheit nicht eintritt, sich vorfinde? — Die Darstellung als solche ward überall durch den Zweck der Schrift, Erläuternng im Gebiete der Philosophie, bestimmt. Absichtlich tritt sodann wohl auch ein Zuviel selbst einleitend auf, um die Aufmerksamkeit auf einen Punkt, den er besonders wichtig fand, zu schärfen. Aber im Ganzen strebte der Verf. auch der Kürze im Wort' oder Ausdrucke nach. Wenigstens ist er sich des steten Hinstrebens auf die Sache bewuſst. Wenn gleichwohl die Schrift „gröſser" ward, als er gedacht und gewünscht

hatte; so wurde sie dann, wofern sein Bestreben nicht mifslang, in demselben Grade reichhaltiger. — Noch Einiges, das hier gesagt werden könnte, mag auch in der „Erläuterung“ selbst die rechte Stelle finden.

Was die *Zugaben* betrifft, so kommt da nur Wissenschaftliches vor: und selbiges ist, hoffe ich, mit dem Ernste und der Würde behandelt, welche die Wissenschaft, in ihrem tieferen und schöneren Verbande mit der Wahrheit, fodert. Welchem Freunde der höheren Bildung — nicht nur der Wissenschaft als solcher — könnten jene Erscheinungen gleichgültig seyn? Findet sich aber da und dort auch ein schärferes, kritisches Wort ein; so wurde solches durch den Gegenstand selbst herbeygeführt: und auch dieses ist (fürwahr!) bestimmt zum Dienste der Sache, der Wahrheit.

Landshut im Aug. 1812.

Der Verf.

Inhalt.

Seite

I. Das Absolute oder die göttlichen Dinge.

1. Der Denker. Wovon geht man aus? . 1
2. Die sinnliche Denkart (Ansicht der Dinge) in ihrer Konsequenz . . . 4
3. Also entweder Naturalist oder Supernaturalist (?)! 5
4. Aber woher solche Vielheit im Ausdrucke für Eine Sache? 8
5. Ein Wort: das „Absolute"? — Kein Extrem! 11
6. Ein deutsches Wort: das „Unbedingte oder das „Unbeschränkte"? 13
7. Erläuternde Anwendung des Gesagten: Gott, der Mensch und die Natur . . 17

Seite

8. Oder soll die „Vernunft" für das Absolute gelten? 19

9. Weitere Bestimmung: was heisst unendlich etc.? 22

10. Ist die Vernunft nur „Potenz des Göttlichen" oder „das Göttliche" (im Menschen)? 25

11. Das Göttliche und Menschliche. — Ein Seitenblick auf den Ausdruck: „das Göttliche im Menschen." 35

12. Das Wahre, Gute und Schöne. . . 49

13. Das Religiöse und Moralische. . 67

14. Das Wesen der Dinge. . . . 94

II. Das Ideale und Reale, nebst dem Gegensatze. — „Subjekt und Objekt"?

1. Das Ideale 133

2. Das Reale 145

3. Der Gegensatz 171

4. „Subjekt und Objekt"? . . . 187

III. Wesen und Form; Metaphysik und Logik. — Differenz der Physik von der Metaphysik.

1. Das Wesen neben der Form 207

2. Das metaphysische und das logische Element der Philosophie 215

3. Wie sich der Logiker zum Sophisten, und der Metaphysiker zum Mystiker verhalte? 228

Seite

4. Wie auf der Unterscheidung zwischen Wesen und Form die Eine wissenschaftliche Schutzwehr gegen den Hyperdogmatismus beruhe 246

5. Wie unterscheidet sich die Physik von der Metaphysik? Oder: wie verhält sich diese zu jener? 263

IV. Wie kommt die Philosophie, in irgend Einem, zu Stande?

1. Ob die Philosophie eine Gabe der Gottheit, oder des Menschen Werk sey? — Vernunft und Offenbarung . . 298

2. Rückblick auf den pädagogischen Standpunkt. — Die Mathematik als Vorbereitung zur Philosophie; der Kantische Kriticismus. — Vernunft und Erfahrung 336

3. Ueber das Verhältniſs zwischen Idee und Begriff im Gebiete der Philosophie. — Das philosophische Organ. Wissenschaft; Weisheit 378

Zugaben.

Ueber den neuesten Widerstreit in den wissenschaftlichen Ansichten der Hrn. Fr. H. Jacobi, F. W. J. Schelling und Fr. Schlegel.

Seite

I. Ueber Jacobi's Nichtwissen, oder: ist es das Interesse der Wissensehaft, daſs — kein Gott sey? 450

II. Der Schellingische Verstand im Widerstreite mit der Jacobischen Vernunft 486

III. Differenz zwischen Jacobi und Fr. Schlegel über Vernunft und Offenbarung 535

I.

Das Absolute, oder die göttlichen Dinge.

1.

Der Denker. Wovon geht man aus?

Betrachten wir den Menschen als Denker und nach der Möglichkeit, die in der Natur der Sache sich gründet: so ergeben sich zwey Klassen; und ein Jeder, der als Denker auftritt, gehöret dann nothwendig der einen oder der anderen Klasse an. Nämlich: Entweder

I. geht man vom Sinnlichen aus, und gehet, verfährt man anders konsequent, nicht darüber hinaus, obwohl aufsteigend in der Linie des Sinnlichen, oder dasselbe steigernd, so daſs man wirklich auch ein „Höheres" gewinnt, aber ein solches, das nur vergleichungsweise (komparativ) höher ist, nämlich im Vergleiche mit dem, was auf einem niedrigern Punkte eben derselben Linie sich befindet. Dieses sogenannte Höhere ist also immer an sich blos sinnlicher

Art; und irgend eine steigernde oder schmückende Form ändert in der Sache selbst nichts ab. — Oder

II. man geht vom Uebersinnlichen aus, und steiget eben davon zum Sinnlichen herab: wo sich dann durch Unterordnung des letztern unter das erstere diejenige Einheit ergiebt, welche dem feindlichen (absoluten) Gegensatze und dem hierauf beruhenden (absoluten) Dualismus entgegensteht. Und so erscheint stets zugleich im erstern „das Höhere."

Aber wie ist ein solches „Herabsteigen" möglich? In einer bekannten, symbolischen Sprache dürfte die Antwort auf diese Frage so lauten: Von der Erde führt keine Brücke in den Himmel hinauf, wohl aber führt eine von diesem zu jener herab! Denn dem Himmlischen (Uebersinnlichen) kommt der „Primat" und hiermit eine absolute Macht zu: wer also dasselbe wirklich ergriffen hat, der vermag sich eine Brücke zu bauen, oder ein Band zu knüpfen, woran er vom Uebersinnlichen zum Sinnlichen herab-, und dann wieder von diesem zu jenem emporsteigen kann.

Anmerk. 1. Ist nicht der *Empiriker* im guten Sinne des Worts, der Forscher im Reiche der Natur (φυσις), der verständige Sammler, Beobachter, Zergliederer u. s. w., — auch Denker? Allerdings! Als bekannt mochte diess wohl vorausgesetzt werden, gerade wie das Denken als solches und hiermit der „formale oder logische Denker." Wer weiss nicht, dass und wie diese Form überall zum Grunde liegt, jeder Sache, jedem Stoffe dienstbar im Kreise der Gegenwart? Welches Verhältniss aber zwischen dem ratio-

nalen und dem empirischen (vernünftigen und sinnlichen, oder metaphysischen und physischen?) Denker Statt finde: dieſs soll an seinen Orte gezeigt werden. Nur so viel bemerke ich hier:

a) die Empirie ist gültig, wenn sie an die Philosopie sich anschlieſst, oder dieselbe wenigstens voraussetzt; aber

b) sie ist ungültig, wenn sie die Philosophie ausschlieſst, oder deren Stelle selbst einnehmen will — an deren Stelle gesetzt wird —: dann gestaltet sich die Empirie zum Empirismus, und dieser verhält sich zur Philosophie, wie das Falsche zum Wahren.

Anmerk. 2. Der (ächte) *Pädagogiker* steigt vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen auf, wahrnehmend oder verfolgend den bekannten Gang der menschlichen Entwickelung: allein er ist schon vorher, als philosophischer Denker, herabgestiegen von dem Uebersinnlichen etc. Nimmermehr würde er dazu aufsteigen, nimmermehr ein wahrhaft (absolut) Höheres gewinnen, wenn er dieses nicht wirklich wenigstens voraussetzte. Ja wenigstens in der Tiefe des Gemüths (im „reinen", d. i. eigentlichen, wenn auch dunklern oder nicht ganz entwickelten, Gefühle) ist jener Geistesprroceſs vorgegangen.

Anmerk. 3. Der *Homiletiker* — in dem weiteren Sinne des Wortes, welcher den *Aesthtiker* und selbst den Dichter nicht schlechthin ausschlieſst — steigt allerdings auch vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen auf, indem er durch die Betrachtung der Natur zum Schöpfer erhebt u. s. w. Allein er folgt eigentlich dem ästhetischen Sinne, welcher das Göttliche in das Irdische einbildet, oder das letztere zum Sinnbilde (Symbole) des erstern erhebt; und was insbesondere die Ueberzeugung

von dem Einen, das eben sowohl unbeschränkt als unbedingt ist, betrifft: so wird dieselbe von dem praktischen Lehrer dieser Art schon vorausgesetzt, indem er sie verstärket oder belebet.

Also diese Seitenpunkte dürfen uns hier nicht weiter aufhalten. Und soll keine Vermischung eintreten; so müssen wir vor Allem den Gesichtspunkt so einfach als möglich auffassen, sey es auch erst nach der allgemeinen, idealischen Bestimmung.

2.

Die sinnliche Denkart (Ansicht der Dinge) in ihrer Konsequenz.

Die erste Frage ist also: ob Jemand wirklich ein Uebersinnliches annehme? — Wem das Sinnliche genügt, so dafs er sich darüber schlechterdings nicht erhebt: wie könnte man mit dem irgend eine Untersuchung über Gegenstände der Philosophie anstellen? — Ja wer kein Uebersinnliches, also kein „Höheres", das aus dem Sinnlichen nicht ersteigert ist, annimmt; dem ist natürlich das Himmlische nichts weiter, als ein leerer Schall, eine Redensart (*façon de parler*), oder höchstens, wenn er sich recht konsequent ausspricht, „das höchste (am meisten gesteigerte) Irdische": und fürwahr, es klingt naiv, wenn diese Denkart so recht kräftig in einem sogenannten höheren Zirkel, also mit der Miene von höherer Kultur, richtiger Einsicht u. s. w. ertönet. Aber diese Naivetät äufsert sich, wofern die Konsequenz siegt, selbst im kalten, wissenschaftlichen Versuche: das Göttliche ist = dem höchsten Thierischen! Kein Wunder, wenn da „Gott"

selbst = dem „absoluten Thier" oder = dem „Allthier" aufgestellt wird. Und so empörend diese Sprache für jedes zarte, religiöse Gefühl seyn mag: sie ist dennoch die natürliche Ausgeburt, nicht etwa nur der Phantasie, die uns „himmlische Thiere" u. dgl. spielend aufführt, sondern des kalten, auf jener Grundlage fortbauenden — fortschreitenden — Verstandes.

Freylich bietet hierbey noch die tiefer liegende Frage sich dar: welch ein Herz, welche Beschaffenheit des Willens, einem solchen Verstande zum Grund, liegen möge; oder wie da, wo Etwas von dieser Denkart sich blos von Aufsen, zufolge einer unglücklichen Umgebung, ansetzte, der bessere Geist obsiegen müsse, theils in jedem wichtigern Momente, der schon gegenwärtig, in irgend einem gegebenen Falle, den Menschen ergreift, theils im Fortgange oder im Ganzen (in der „Totalität") eines menschlichen Seyns?

3.

Also entweder Naturalist oder Supernaturalist (?)!

Heifst nun ein Denker, welcher vom Sinnlichen, von der Natur als solcher, ausgehet, beharrend, obgleich aufsteigend in deren Sphäre, — Naturalist: so wird derjenige, welcher zuvörderst das, was über der Natur ist, ergreifet, mit gutem Grunde Supernaturalist genannt.

So bietet sich die erste, allgemeine, ja die allgemeingültige Bedeutung dieser Worte dar. Jede andere, selbst jene, die in einem bekannten Felde des Positiven vorkommt, ist verwerflich, sofern sie dieser, die offenbar aus dem Schoofse

der Menschheit selbst hervorgehet, widerspricht. Es soll also, können wir anders die Worte nicht ganz aufgeben, diese Bedeutung derselben auch allgemeingeltend werden: nämlich dem Gesetze der höheren Kultur zufolge, d. i. allmählig, und zwar erst im Kreise der Wissenschaft und dann, so wie solche auf das Leben einzuwirken bestimmt ist, auch im weiteren Kreise des letztern. — Jedoch nur selten, nur gegen den täuschendern Irrthum, mag hier ein wissenschaftlicher Leitstern solcher Art erscheinen. —

Und eben weil der Grund dieser Bestimmung (Unterscheidung) selbst im Schoofse der Menschheit liegt, hat sich im Felde der Wissenschaft so manches andere, entsprechende Wort herausgebildet. So entspricht besonders

1) dem Naturalismus der Empirismus, Materialismus, Sensualismus; und

2) dem Supernaturalismus der Rationalismus, Idealismus, Spiritualismus.

Mögen auch diese Worte nunmehr scholastisch und wohl gar abstofsend tönen, zumal dem feinern, ästhetischen Sinne: sie tragen dennoch das Gepräge der Menschheit.

Anmerk. Noch ist allerdings die Bedeutung der drey letztern Worte weniger bestimmt, als jene der drey erstern.

a) Die Geschichte der Philosophie zeigt, dafs besonders der *Spiritualismus* dem *Materialismus*, wie die Wahrheit dem Irrthum, entgegentrat. Aber in diesem Lichte kann der Spiritualismus, also diejenige Denkart, welche von dem „Geiste“ — nicht von der „Materie“ — ausgehet, nur dann erscheinen, wenn

sie die letztere nicht ausschliefst, oder in der Materie als solcher die Quelle des Bösen, das finstere Princip u. dgl. erblickt. Wie könnte sonst diejenige Einheit erscheinen, die sich durch (die unterordnende) Verbindung des Sinnlichen mit dem Uebersinnlichen ergiebt, und die eben durch den Menschen, wie er zwischen zwey Welten in der Mitte steht, realisirt werden soll? So, aber nur insoweit, ist in der eigentlichen Menschenwelt jeder „Gegensatz“ und jeder „Dualismus“ ausgeschlossen.

b) Der *Idealismus* galt ehedem so viel als eine gewisse Subjektivitätslehre: das Subjekt, also das Ich, entgegenstehend dem Objekte, das in die Sinnenwelt hinein-, oder mit dem Aeufsern zusammenfällt, trat demnach hervor, indem das sogenannte Ideale oder Ideelle mit dem Subjektiven, d. i. mit dem Logischen oder Formalen, zusammengefafs wurde: also der „Idealismus“ = Formalismus! Und praktisch, nach dieser reflexen Ansicht, ging derselbe natürlich als baarer Egoismus hervor, obwohl im Gebiete der Wissenschaft. Noch klingt dieser Intellektualismus nicht selten nach, besonders in der Geschichte der philosophischen Systeme. Da jedoch zeither das Uebersinnliche öfters als Ideal *in sensu eminenti*, und die Idee als (lebendige) „Vorstellung des Uebersinnlichen“ ausgezeichnet ward: so bildete sich allmählig da und dort, in dem auffassenden Sinne (Denkgeiste), auch eine höhere Bedeutung des Wortes „Idealismus.“ Denn so stammte ja der Idealismus natürlich von der Idee oder dem Ideal ab. Es wirkte demnach eine geheime, psychologische Verknüpfung, zumal wo sonst ein reger, lebendiger Sinn (Tendenz) für das Höhere sich einfand. So ward denn auch der Idealismus dem Materialismus entgegengesetzt. Und indem man die Idee von der

Vernunft („ratio“) ableitete, fiel der Idealismus mit dem Rationalismus selbst zusammen. — Aber

c) noch wird auch der *Rationalismus* öfters mit dem Intellektualismus verwechselt: ein Nachklang der Leibnitzisch - Wolfischen Schule! Besonders im Gebiete der Theologie kommt noch da und dort eine solche Verwechselung vor. So fand ich jüngsthin den „kalten Rationalismus“ in einer Zeitschrift, worin sonst ein guter Geist und richtige Grundsätze herrschen. Als ob da, wo die Vernunft (*ratio*) wahrhaft realisirt ist, nicht das Gefühl oder die Wärme sich zugleich einfände! Nur dem Verstande („*intellectus*“), nur der blossen Verstandeslehre (Intellektualismus oder Formalismus) kann also jenes Beywort zukommen. Und ist es nicht merkwürdig, dafs eben dieser Mifsgriff noch öfters auch Solche beschleicht, die schon ausdrücklich, und zwar im Gegensatze mit dem Verstand', die Vernunft für „das Göttliche im Menschen“, und für die „Quelle aller wahren Erkenntnifs des Göttlichen“ erklären? — Man sieht, es ist hier nicht vom Worte als solchem die Rede; sondern wie es für die Sache, und zwar nach drr Total - Ansicht, bestimmt erscheinet!

4.

Aber woher solche Vielheit im Ausdrucke für Eine Sache?

Eben weil der Gegenstand oder die Sache — das Uebersinnliche in seiner Differenz von dem Sinnlichen — der Menschheit so nahe liegt, sind zur Bezeichnung desselben der Worte so viel' entstanden, und zwar für den weiteren Kreis, welcher die Wissenschaft und das Leben umfasset. Daher als gleichbedeutend, nach dieser idealischen Bestimmung, mit dem

Uebersinnlichen und Sinnlichen
das
Höhere und Niedere,
Unendliche und Endliche,
Ewige und Zeitliche,
Himmlische und Irdische,
Göttliche und Natürliche;

und indem man pädagogisch aufsteigt, stellen sich auf diesem Wege der Kultur besonders dar: das

Sichtbare und Unsichtbare,
Wandelbare und Unwandelbare,
Veränderliche und Unveränderliche.

Das „Natürliche und Uebernatürliche" konnte sich, nach dem bisher gegebenen Kulturgange, nicht so leicht geltend machen, in dieser allgemeinen (universellen), durch die Menschheit als solche gesetzten Bedeutung. Denn eben die besondere (specielle) Bestimmung des „Uebernatürlichen", in jenem theologischen Gebiete, stand ja entgegen. —

Wie mufs nun der konsequente Naturalist (also insbesondere der feine, sprechende Weltling, Lüstling, Selbstling etc.) diese Vielheit, ja alle diese Worte, sofern sie eine reale Unterscheidung ausdrücken, überall ansehen? Natürlich wie ein Gebilde der Phantasie, der Willkühr, des Despotismus! Dem eigentlichen Supernaturalisten, Rationalisten etc. dürfte sich hingegen, bey einem Blick in die Bildungsgeschichte der Menschheit, folgender Gedanke aufdringen:

Je niedriger die Kulturstufe ist, worauf ein Volk sich befindet; desto weniger Worte besitzt es zur Bezeichnung des Uebersinnlichen:

also

wo die Knospe, wo der eigentliche Keim der Menschheit wirklich entwickelt is, und die Bildung der übrigen Kräfte im Dienste der Vernunft (ihre Bildung zur Vernunft) glücklich fortgehet: da müssen sich gerade desto mehr Worte zur Bezeichnung jenes Einen, so wie seines Gegentheils, einfinden.

Hier offenbart sich das Bestreben, eben das, was das Herz der Menschheit berührt, recht unverkennbar zu bezeichnen, recht siegreich hervorzuheben. Und diese Vielheit der Worte gewährt demnach einen shhönen Beleg für die Realität der Sache.

Anmerk. Hierbey ist zu bemerken:

1) Diese Ansicht des Uebernatürlichen hebt jene im Gebiete des Positiven nicht auf, wenn letztere der erstern nicht feindlich begegnet: aber dann (wenn ein solcher Gegensatz eintritt) gestaltet sich das sogenannte Uebernatürliche zum Widernatürlichen.

2) Die Unterscheidung zwischen höherer und niederer, moralischer und physischer Natur darf uns hier eben so wenig aufhalten. Diese Unterscheidung ist ein Gebilde der Reflexion, obwohl auf der idealischen Grundlage, und gültig an ihrem Orte. — Und:

3) Dem poetisirenden Geiste und dem frommen Gemüthe, dem, eben als solchem, Gott überall, also in der Natur erscheint, gebührt auch eine Würdigung an seinem Orte. Aber daſs ja, indem man als Denker eingreift, nun der besagte Unterschied zwischen dem Göttlichen und Natürlichen nicht aus den Augen schwinde!

6.

Ein Wort: das „Absolute"? Kein Extrem!

Bey der gegebenen Vielheit hat aber die Wissenschaft auch in Bezug auf das Wort ein Bedürfnifs der Einheit sowohl als der Kürze, da jene Worte besonders in der Sprache des Lebens, im praktischen Vortrage u. s. w. vorkommen, theils erregend oder ansprechend für das Gemüth, theils eine gewisse Nebenbestimmung (Modification) des Sinnes da und dort zugleich ausdrückend.

So ergab sich der Wunsch nach Einem festen, bestimmten Worte auf der einen und der anderen Seite. Entstand nicht auf solche Art von jeher, wo kein blofses Wortspiel obwaltete, das sogenannte Schulwort (*terminus technicus*) als Centralpunkt oder Stellvertreter der Vielheit, welche sonst gelten mochte? — Und da bekanntlich die wissenschaftliche Bildung der Neuern zunächst und vorzüglich von den Römern ausging: so bildete sich dann natürlich, wie das „Relative" auf der einen Seite, so das „Absolute" auf der andern, zeither besonders heraus. Was aber den Gebrauch oder die völligere Einführung dieser Worte zunächst beförderte, ist die Unterscheidung zwischen dem „absoluten" und dem „relativen Werth" in Bezug auf die Dinge, welche in dem eigentlichen Gebiete der Menschheit vorkommen: eine Unterscheidung, die sich schon bestimmt, und zwar nicht blofs in der Zeitsprache einer bekannten, neuern Schule, geltend gemacht hatte.

Abgesehen indefs von einer weiten Zeitbestimmung; so verträte nun das Absolute die

Stelle des Uebersinnlichen, Göttlichen etc., wie das Relative die Stelle des Sinnlichen, Natürlichen etc. Aber so bequem auch ein solches Wort, und so treffend oder ansprechend dasselbe, besonders wo ein gewisser Reiz der Neuheit einwirket, seyn mag: so fordert doch die Lehrweisheit, dafs man auch hierbey das Gesetz der Sparsamkeit, wie es zumal im Reiche der Zeichen gebietet, nicht vergesse. Nach einer natürlichen, psychologischen Wirkung wird sonst die Münze bald abgegriffen; und es folgt ganz natürlich, vielleicht bey dem nämlichen Subjekt', auf die Wortsucht — die Wortscheu. Ja, so leicht wenigstens Etwas von der ersteren, zumal bey dem Reize des Neuen, sich ansetzt: so natürlich entwickelt sich die letztere im Fortgange der Zeit. Hat doch ein ausgezeichneter Schriftsteller, der noch vor Kurzem „das Absolute" *con amore* aussprach, sich nunmehr desselben ganz entschlagen. Aber ist es ganz entbehrlich? —

Freylich wenn ein solches Wort als Losung einer Parthey in diesem Felde erklingt: dann stellt sich, wie die Sucht auf der einen Seite, so die Scheu auf der anderen ein. Daher das Gesuchte, stets Wiederkommende auf der erstern, zumal wo es der Glanzsucht zusaget; daher das Umgehen, die ängstliche Flucht — eines Worts auf der letzteren Seite, zumal wo dasselbe feindlich, zufolge einer weitern Verkettung, Umgebung u. s. w., jenem Triebe im Busen des Andern begegnet. Und so entsteht der Mifsbrauch des Worts, wodurch selbst dessen Gebrauch, wie gültig er auch seyn mag, gehemmt, und dann die die Sache selbst gestört wird. Entsteht nicht daher

dem philosophischen Denker eine besondere Aufgabe: der Wortscheu sowohl als der Wortsucht kräftig zu begegnen?

6.

Ein deutsches Wort: das „Unbedingte" oder das „Unbeschränkte"?

„Aber haben wir kein deutsches Wort, was da Einheitspunkt oder Stellvertreter der gedachten Vielheit seyn könnte?" Setzen wir, wie man übersetzt hat, für das „Absolute" das Unbedingte, so wie für das „Relative" das Bedingte; so ist wohl die Bedeutung derselben nicht ganz erschöpft.

Denn allerdings sind die endlichen Wesen als solche bedingt; und dem Menschen, findet je ein eigentlicher (realer) Unterschied zwischen ihm und dem bloſsen Naturwesen Statt, kommt wahrhaft das Unbedingte zu. Aber schlechthin, soll er anders nicht „vergöttert" werden, können wir ihm dasselbe nicht zuschreiben: also das Unbeschränkte (Unbegränzte, Vollkommene, Vollendete) kommt ihm nicht zu. Ein Beyspiel mag diesen Punkt erläutern, und zugleich eine Unterscheidung, die bisher noch überall (meines Wissens) nicht bestimmt hervortrat, glücklich einleiten. In der neuen Schule, wo das Absolute besonders als Losungswort ertönte, ward auch

„die absolute Vernunft"

und

„die absolute Sittlichkeit"

ausgesprochen oder aufgestellt, und zwar so, daſs sie dem Menschen, der ist was er seyn soll,

„eigne“ oder „einwohne.“ Nun frage ich: was heiſst da „absolut?“

I. Heiſst es so viel als unbedingt; so ist die Vernunft, so ist die Sittlichkeit als solche unbedingt oder ein Unbedingtes: also der Ausdruck ein Verstoſs gegen die Logik (Pleonasmus)! — Heiſst es aber

II. unbeschränkt; so verstöſst „die absolute Vernunft“ etc., in solcher Anwendung auf die Menschheit, gegen die Metaphysik selbst: denn diese letztere, auftretend als reale Wissenschaft nach ihrem Unterschiede von der formalen als solcher, legt nur Gott die absolute etc. bey. Und nur als Idealpunkt geht die Absolutheit im letzteren Sinne des Worts (Vollendung etc.) in das eigentliche Reich der Menschheit ein, stets völliger, aber nie völlig erreichbar.

Wir unterscheiden also mit gutem, gültigem Grunde zwey Bedeutungen des Einen Wortes:

1) das Absolute in der Differenz vom Bedingten, und

2) das Absolute in der Differenz vom Beschränkten.

Und so mag nach Maſsgabe des Uebrigen, Umgebenden, bald das Unbedingte bald das Unbeschränkte unter jenem Worte sich darstellen. Aber nie darf das eine so schlechthin die Stelle des andern einnehmen. Denn

a) wohl ist das (wahrhaft) Unbeschränkte auch jedesmal das Unbedingte, d. i. nicht unterworfen den Bedingungen der Zeit und des Raumes, wie das Sinnliche als solches: aber

b) das Unbedingte ist nicht hinwieder jedesmal das Unbeschränkte. Denn

nur in Gott, nicht im Menschen, ist das erstere auch nothwendig das letztere; im Menschen aber muſs jenes auch ohne dieses, ja schlechthin ohne das Unbegrenzte oder Vollendete als solches, gedacht werden, wofern er je zwischen Gott und der Natur (als solcher) auf die gedachte Art erscheinen darf, d. h. wofern je diese Unterscheidung des Menschen etc. Gültigkeit hat.

Ja (denke ich, nach so mancher Prüfung, nach so mancher Beobachtung in diesem Felde der Wissenschaft) eben die Nicht - Unterscheidung dieser zwey Bedeutungen des „Absoluten", eben der Mangel an der bestimmten und herrschenden Unterscheidung derselben hat in der Schule des „absoluten Idealismus" so manches Blendwerk und dann, in dem Widerstreite seiner Gegner, so manchen Wortstreit erzeugt. Unvermerkt schob sich da so oft eine Bedeutung der anderen unter, wie eine Art von Wechselbalg! — Fürwahr wo es an Schärfe fehlt; da kann doch, soweit diese abgeht, die wissenschaftliche Tiefe nicht gefunden werden. Und kann gleich diese durch jene nicht ersetzt oder vertreten werden; so is dennoch die wissenschaftliche Tiefe nicht ohne dieselbe. Und so ist es gültig, wie ein Axiom: „die Tiefe, wo sie ist oder besteht, äuſsert und bewähret sich durch die Schärfe!" Aber nach meiner Ansicht darf die erstere keinem Menschen, der wirklich (wahrhaft) im Göttlichen wurzelt, schlechthin abgesprochen werden.

7.

Erläuternde Anwendung des Gesagten: Gott, der Mensch und die Natur.

Die Unterscheidung des Menschen von Gott und der Natur, so wie er zwar unter der Idee, aber zunächst als Glied der Menschheit (nicht als Subjekt oder Individuum) aufgefaſst und betrachtet wird, — betrifft dem Obigen zufolge

I. nur den Grad in Bezug auf Gott, ist gleich dieser Gradunterschied unendlich: aber

II. die Art oder das Wesen im Gegensatze mit der Natur, also dem bloſsen Naturdinge.

Und nehmen wir nun die eben aufgezeigten zwey Bedeutungen des Worts oder Ausdrucks: „das Absolute", hinzu; so gilt folgende Ordnung: das Absolute eignet (kommt zu)

1) der Gottheit in zwey Bedeutungen,

2) dem Menschen in Einer,

3) der Natur in keiner.

Nämlich in der Gottheit erscheint es eben sowohl als Unbeschränktes denn als Unbedingtes; im Menschen nur als Unbedingtes; und im (blossen) Naturwesen erscheint weder das eine noch das andere, wenn die Natur (Φυσις) als solche erfaſst, oder die Gesammtheit der bedingten Wesen Natur genannt wird.

Nach dieser Stufenordnung kann ferner, wenn die scholastischen Worte den ästhetischen Sinn nicht beleidigen, gesagt werden:

a) Gott — das Absolute,

b) der Mensch — das Relativ - Absolute,

c) die Natur — das Relative.

Und der einen Bestimmung wie der andern entspricht schön oder glücklich jene, die schon anderswo aufgestellt ward:

I. Gott = Urbild,
II. der Mensch = Nachbild, } der Gottheit.
III. die Natur = Sinnbild }

Das Absolute so schlechthin, ohne die besagte Unterscheidung, ausgesprochen, ist demnach Eins mit dem Ur- oder Vorbilde. Erfaſst man es hingegen zwar als Unbedingtes, aber zugleich mit der Grenze oder Beschränktheit, mithin als Beschränktes und daher in der Beziehung (Relation) auf jenes dem Grade nach unendlich Höhere: so ergiebt sich natürlich das Relativ-Absolute, entsprechend dem Nach- oder Ebenbilde der Gottheit. Und das bloſs, aber wahrhaft, Relative fällt offenbar mit dem Symbol oder Sinnbilde d. G. zusammen. Aber die bedingten oder endlichen Dinge als solche sind mit dem Relativen, so betrachtet, nicht schlechterdings Eins: wie könnte denselben ein Seyn, eine Realität u. s. w. zukommen? So erhellt ein tieferer, metaphisischer Blick selbst in jener mystisch-ascetischen Sprache, wo die endlichen oder sinnlichen Dinge ein bloſser Schein, Staub, Rauch (ein bloſses, wenn auch schimmerndes, Meteor) u. s. f. genannt sind. Relativ ist also das Sinnliche nur dann, wenn es in seiner Beziehung (Relation) auf das Uebersinnliche, d. h. in der Unterordnung (Subordination) unter dasselbe erfaſst wird. Und nur zufolge dieser Ansicht erscheint ja die Natur als Sinnbild, Spiegel etc. des Absoluten. Denn wer sie

in diesem Lichte, in dieser Verbindung mit dem Ewigen, nicht ergreift; dem begegnet ja in der Natur die blofse Materie, entsprechend dem thierischen Triebe als solchem.

Anmerk. So gälte dann auch eine doppelte Bedeutung des Wortes „relativ:"

a) für den Menschen, wie er, als Nachbild, sich auf das Vorbild „bezieht;" und

b) für die Natur oder das Sinnliche als solches, wenn es zugleich auf das Uebersinnliche „bezogen" wird.

Wie im Lebenskreise, vermöge der religiösen Weltansicht, das Göttliche im Natürlichen erscheine, ward schon angedeutet. Der Ausdruck: „die Natur ist nur Symbol" etc. gehört der Wissenschaft an, und tritt nur gegen ein phantastisches oder pantheistisches Blendwerk in jenen Kreis ein.

Noch bemerke ich hier, als Seiten - oder Gegenstück zu dem Obigen, folgende neue Scholastik: „Das Absolut - Absolute — Gott; das Relativ - Absolute — der Mensch und die Natur." Also das blofse oder eigentliche Naturwesen eben sowohl ein Relativ - Absolutes als der Mensch: naiv genug, wenn zwischen diesem und jenem nur ein Gradunterschied Statt findet! — Es bleibt also dabey: die Natur als solche ist der Inbegriff oder die Gesammtheit (Totalität) aller bedingten, endlichen etc. Wesen (Dinge). Ist aber von der „Natur der Sache" oder eines Dings die Rede; so ist dieselbe offenbar, wie nun dieser Sinn jedesmal aus der Umgebung erhellt, so viel als die innere, eigentliche Beschaffenheit, also das Eigenthümliche oder (in dieser Bedeutung des Worts) das Wesen der Sache. Und natürlich tritt dann hierbey auch die gedachte Unterscheidung ein: höhere und niedere etc.

Natur; so wie das Ding oder die Sache selbst in das Höhere und Niedere, Uebersinnliche und Sinnliche etc. zerfällt. Diese Ansicht ergiebt sich auf demjenigen Standpunkte der Reflexion, welcher die Idee voraussetzt. Denn wie könnte die bloſse Reflexion von dem (absolut oder wahrhaft) Höhern sprechen? — Entsteht aber die Frage, wie das Wesen des endlichen Dings sich zum Einen, Unendlichen verhalte; so kommt allerdings jenem ein wahres Seyn und hiermit ein eigentliches Wesen nur dann zu, wenn es auf dieses bezogen, also (dem Obigen zufolge) ein wahrhaft Relatives ist. So dürfte man allerdings von dem Nichtseyn der (bloſs) endlichen Dinge sprechen, wenn gleich das Wort „Ding" in dieser Verbindung nur darum vorkommen mag, weil sonst eine Rede über jenes Verhältniſs gar nicht möglich wäre. (Ueber die „Natur" vgl. m. Nro. 1. u. Nro. 4., Anmerk. 2.)

8.

Oder soll die „Vernunft" für das Absolute gelten?

Sollte man ferner das Absolute oder Göttliche „Vernunft" nennen; so wäre vor Allem Folgendes zu erinnern:

I. Die Unterscheidung zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, wie zwischen dem Himmlischen und Irdischen, Uebersinnlichen und Sinnlichen etc., ist wohl im höheren Grad' oder im weiteren Umfange schon geltend, nämlich im Kreise der Gebildetern und besonders in der Sphäre, wo das Praktische als solches vortritt. Denn so stellet man ja die Vernunft der Sinnlichkeit scharf entgegen: jene, nicht diese soll herrschen (regieren). Und obgleich der

sinnliche Trieb als solcher nicht (mönchisch) unterdrückt werden soll, so darf er doch nimmermehr zu der Triebfeder selbst erwachsen, oder zum Bestimmungsgrunde des Handelns erhoben werden. So bestimmt erhebt sich hier die Vernunft bereits, nach dem gegebenen Kulturgange, über die Sinnlichkeit. Allein

II. der Unterschied zwischen Vernunft und Verstand, wenn derselbe nicht bloſs die Form oder den Grad betreffen soll, ist noch im Ganzen weit weniger angenommen, ungeachtet in der neueren Zeit dieser (reale) Unterschied bereits von Mehrern ausdrücklich behauptet ward. Nebenher und in der Anwendung auf das Einzelne schlich da öfters wiederum jene intellektuelle Bedeutung, die so lange den Ort besessen hatte, sich ein. (Nro. 3. Anmerk. c.) Und selbst unter ausgezeichneten Denkern, welche mit dem Worte „Vernunft“ bereits jene höhere Bedeutung verknüpften, ergab sich erst jüngsthin noch die Streitfrage: ob die Vernunft das Licht oder nur das Auge sey, — nach solcher Beziehung auf die Sache (nicht auf die Form), und zwar zunächst auf das Uebersinnliche, ja der gedachten, ersteren Unterscheidung zufolge auf das Uebersinnliche als solches.

Gesetzt nun, diese (absolut) höhere Bedeutung des Wortes „Vernunft“ werde allmählig herrschend; gesetzt also, es gelte ein realer, nicht bloſs formaler, Unterschied zwischen Vernunft und Verstand, und die erstere sey folglich (denn viel liegt noch immer an diesem Punkte!) nimmermehr bloſs eine höhere Stufe oder Potenz

des letztern: so kann das Absolnte = Vernunft gesetzt werden; aber die Unterscheidung:

unbeschränkte Vernunft
und
beschränkte Vernunft,

tritt dann zugleich auf. Denn so fällt die erstere Gott, die letztere aber dem Menschen zu, wenn dieser

1) als Nachbild auf das Urbild bezogen, also in der realen Verbindung mit Gott aufgefafst, und

2) dem blofsen Naturdinge, wie es dann auch heifse, entgegeugesetzt wird.

Vermöge jener Beziehung und dieser Entgegensetzung kommt auch dem Menschen die Vernunft zu, eben weil sie

a) der Gottheit zugeschrieben, und

b) dem Thiere etc. abgesprochen wird.

Und darum heifst der Mensch Vernunftwesen, in diesem Gegensatze, das Thier aber etc. Naturwesen. Ja, mag ersterem gleich, zufolge seiner Theilnahme am Thierischen oder Natürlichen, auch dieser Name gegeben werden: so tritt selbiger doch überall nicht besonders hervor. Denn selbst nach jener Reflexionsansicht, welche, ausgegangen von der Idee, den „Leib" etc. nicht ausschliefst, kommt dieser stets nur als untergeordnet neben dem „Geist" in Betrachtung. — Auch ist es einer Bemerkung nicht unwerth, dafs in unserer Sprache nicht das Verstandeswesen, sondern das Vernunftwesen in solchem Bezug auf den Menschen sich herausbildete und, in diesem Gegensatze mit dem blofsen Naturwesen,

geltend machte, trotz jeder Abweichung, die sonst dabey in der Bedeutung oder dem Gebrauche jener Worte Statt gefunden hat, und zum Theile noch Statt findet. Denn auch die Gewohnheit (Angewöhnung) äusert und behauptet hierin ihre Macht: auch so klingt oder wirkt jene frühere, deutsche Schule noch immer nach. Und nur allmählig kann hier, wie überall im Reiche der Menschheit, das Wesen über die beschränktere Form siegen, durchdringen! —

9.

Weitere Bestimmung: was heifst „unendlich" etc.?

An die Stelle der unbeschränkten und der beschränkten Vernunft kann die unendliche und die endliche gesetzt werden: und diese Beyworte kamen wohl öfter, als jene, vor. Aber dann müssen wir auch das „Unendliche" — selbst in dem Sinne des Metaphysikers, wo es nicht blofs, wie in jenem des Mathematikers, ein Unbestimmbares oder von dem Verstande Unerreichtes ist — unterscheiden

I. in das Uebersinnliche oder absolut Höhere als solches, wie auch der Mensch (obwohl zugleich Geschöpf) daran Theil nimmt d. h. als Unbedingtes, und

II. in das Uebersinnliche etc. als Unbeschränktes, Vollendetes u. s. w., wie es nur Gott (nur dem Schöpfer) zukommt.

Daher heifst dann auch, auf der anderen Seite, das „Endliche" nach Nro. I. das Bedingte, und nach Nro. II. das Beschränkte. Und eben nach

der letztern Bedeutung nennen wir, obgleich die erstere voraussetzend, Gott das unendliche Vernunftwesen, den Menschen aber das endliche etc. Sonst wäre in jenem Ausdrucke ein Pleonasmus, da schon die „Vernunft" als solche das Uuendliche im erstern Sinne, d. i. ein Unbedingtes etc. ausdrückt.

Demnach ist der Mensch wohl ein endliches Vernunftwesen, aber keineswegs ein endliches Wesen, wenn er zunächst unter der Idee aufgefaſst, oder im Gegensatze mit den sinnlichen Dingen betrachtet wird. Denn

1) in jenem Ausdrucke heiſst „endlich" offenbar so viel als beschränkt; aber

2) in diesem — „endliches Wesen"" schlechthin! — bedeutet es so viel als bedingt.

Also auch in die Klasse oder Kategorie der endlichen Wesen darf der Mensch überall nicht (so schlechthin) gesetzt werden, wenn sein Adel, seine eigentliche Würde bestehen, oder ein Unterschied der Art, nicht bloſs dem Grade nach, zwischen ihm und dem Naturdinge obwalten soll. Ist aber das Vernunftwesen, in solchem Gegensatze mit dem Naturwesen, = Geist (diesen als Substanz betrachtet!); so müssen wir auch zwischen den endlichen Geistern und den endlichen Dingen wohl unterscheiden. Freylich ist, wofern man das Wort „Ding" in dem bekannten, weitern Sinne nimmt, jeder Geist auch ein Ding: aber nicht umgekehrt! — „Aber giebt es nicht auch ein Wesen und hiermit einen Geist der Dinge? Und ist dieses nicht ein Uebersinnliches, ja das Uebersinnliche"? Davon an seinem Orte! —

Das unendliche Vernunftwesen ist daher mit dem unendlichen Geiste ganz Eins: = Gott; das endliche Vernunftwesen aber eben so viel als der endliche Geist, d. i. der Mensch, wenn der erste Blick auf dasjenige fällt, wodurch der Mensch von dem blofsen Naturwesen sich unterscheidet („qualitativ oder specifisch differirt"), also kein klofs potenzirtes oder gesteigertes Naturwesen, und folglich nicht der „Stein in der dritten Potenz" ist.

Auch die aufgestellte Unterscheidung des „Unendlichen" etc. ist also gültig. sie gründet sich in der Sache selbst, d. h. in dem gegebenen Verhältnisse des Menschen zur Gottheit auf der einen Seite, und zur Natur auf der andern. — Wohl darf und soll so manche „Distinktion", welche ehedem die Scholastik ausgebahr, dahin schwinden bey dem Fortgange der höheren Bildung. Allein dafür möchte dann wohl da und dort eine neue Unterscheidung auftreten, wenn

1) das Wort, worauf sich eine solche Unterscheidung bezieht, zufolge seiner Verbindung mit der Sache nun einmal selbst im weiteren Kreise der Menschheit sich festgesetzt hat: ein Fall, der offenbar bey dem Worte „unendlich" etc. Statt findet; und wenn

2) die Unterscheidung sich zugleich so unverkennbar selbst aus dem Schoofse der Menschheit entwickelt, also die Schärfe ausgehet von der Tiefe, oder diese durch jene sich ausspricht.

Wer dürfte eine „Distinktion" dieser Art für eine blofse „Spitzfindigkeit" ausgeben, oder sie verwerfen als eine „leere Subtilität?"

Ohne die gemachte Unterscheidung könnte die Logik in dem Ausdrucke: „der Mensch — ein endliches Vrrnunftwesen", einen baaren Widerspruch aufzeigen, oder ein komisches Spiel damit aufführen. „Das Vernunftwesen ist als solches unendlich; aber der Mensch ist zugleich „endlich:" also ein endliches Unendliches!" u. s. w. Aber die Logik ist, im eigentlichen Gebiete der Philosophie, nur dann gültig, wenn sie an die Metaphysik sich anschliefst, oder den (realen) Grund, welchen diese ihr giebt, entwickelt.

10.

Ob die Vernunft nur „Potenz des Göttlichen" oder „das Göttliche" (im Menschen) sey?

Interessanter mag indefs die Frage seyn:

Ist die Vernunft „das Göttliche" (Absolute) im Menschen, oder nur die Potenz, das Göttliche zu vernehmen, nur das Vermögen, jenes Eine, was eben sowohl unbeschränkt als unbedingt ist, wahrhaft inne zu werden u. s. f.?

Eine befriedigende Antwort auf diese wichtige Frage kann sich, meines Erachtens, nur durch eine Unterscheidung ergeben, die wichtiger ist, als jede vorhergehende, die mir aber (ich gestehe es) in diesem Felde der Wissenschaft noch überall nicht, wenigstens bestimmt hervortretend, oder als solche, mithin wissenschaftlich ausgebildet, — begegnet oder vorgekommen ist. Aber es ist nur ein Versuch, was ich hier gebe, und gern unterwerfe ich meine Ansicht der Prüfung jedes Anderen,

welcher das Bewufstseyn in sich trägt, dafs er um der Wahrheit willen nach Wissenschaft strebe! —

Es kommt, däucht mir, darauf an, dafs jede dieser zwey Bestimmungen, aber jede an ihrem Orte, geltend gemacht werde, also keine die andere verdränge. Denn

1) wie könnte die Abhängigkeit des Menschen von einem unendlich Höhern, als er ist, bestehen, wenn ihm so schlechthin ein Göttliches zugeschrieben würde? Und

2) wie bestände wohl seine unendliche, durch den besagten, realen oder wesentlichen Unterschied begründete Erhabenheit über alles Bedingte, Sinnliche, wenn ihm schlechterdings kein Göttliches im realen Sinne des Worts beygelegt würde?

Nun kann aber im Auge des philosophischen Denkers bald die Beziehung (des Menschen) auf Gott, bald der Gegensatz (dessen Opposition) gegen die Natur überwiegen, oder so hervorgehoben werden, dafs jene oder dieser zwar nicht ausgeschlossen, aber doch nur vorausgesetzt wird.

I. Wird also diese „Beziehung" (Relation) als solche oder vornehmlich ins Auge gefafst; so erscheint die Vernunft, wie selbige dem Menschen zukommt, nothwendig nur als Potenz des Absoluten, als Vermögen dasselbe zu vernehmen u. s. w. Denn auf das letztere, wie es zugleich als das Unbeschränkte oder Vollkommene etc. vorschwebt, wird demnach der Blick gerichtet.

II. Fafst man hingegen den besagten „Gegensatz" als solchen oder vornehmlich ins Auge; so erscheint die Vernunft, unterschieden

von der Sinnlichkeit und dem (bloſsen) Verstande, als das Absolute oder Göttliche selbst. Denn so wie dieses der Natur oder dem Naturwesen als solchem abgesprochen wird: so wird es dem Menschen zugesprochen. Also, indem es jenem nicht beygelegt wird, erscheint es in diesem: so kommt es dem letzteren wahrhaft zu.

Aber was man hierbey als entschieden vorausgesetzt, sind die Vorfragen:

1) Kommt dem Menschen, in seiner Differenz vom bloſsen Naturdinge betrachtet, „ein Göttliches" (nach Platon) wahrhaft oder im realen und folglich eigentlichen Sinne des Wortes zu? Wohnt ihm, zunächst als Gliede der Menschheit, ein solches ein? Und

2) soll dasselbe, in diesem Felde der Wissenschaft, Vernunft genannt werden? — vorausgesetzt, daſs die Vernunft überall nicht von der Freyheit getrennt sey, obwohl diese nur in der Ethik oder Moralphilosophie besonders, nächst der Vernunft, hervortritt.

Wem aber „das Göttliche im Menschen" noch widerlich klingt: den wird, hoffe ich, das Nachfolgende, wo das Göttliche neben dem Menschlichen auftritt, befriedigen.

Ueber den Fragepunkt, der uns hier beschäftigt, kann sich eine gröſsere Klarheit nur dadurch (so däucht mir) verbreiten, daſs man die Idee und den Begriff, nicht getrennt, aber wohl unterschieden und demnach stets wieder verbunden, auf denselben anwende.

I. Ist die Idee kein bloſser Schall; so heiſst sie wohl füglich die (lebendige) Vorstel-

lung oder, indem die Sache hervorgehoben wird, Erscheinung des Uebersinnlichen, Göttlichen u s. w. Freylich wer dieses für nichts weiter als das „höchste Irdische oder Thierische" hält (Nro. 2.); dem muſs auch jene nicht mehr seyn, als ein leerer Name: ein Wort, das etwa freundlich klingt und mächtig anspricht, wo und so lange ein gewisser Zeitgeist oder die Mode es stempelt. Und freylich mag die „Idee" auf dem Gebiete der Wissenschaft, wo dieser Geist sie mit dem „Begriffe" kontrastirt, oder demselben feindlich entgegensetzt, ein Zaubername seyn, aber dann gewiſs so abstoſsend für den Gegner, als anziehend für den Anhänger des neuen Systems! —

II. Wenn der Begriff nächst der Idee eintritt; wenn er sich an dieselbe anschlieſst, oder sie (wahrhaft) voraussetzt: dann ist er offenbar nicht der bloſse Begriff. Aber als Begriff mag er dann zugleich hervorgehen, unterscheidend das Göttliche vom Natürlichen, und so auch den Menschen dem bloſsen Naturwesen entgegensetzend, während nach der Idee, wenn sie vortritt als solche, nur das Uebersinnliche, Göttliche etc. als solches erscheint. Der Begriff aber in dieser Verbindung und Bestimmung heiſst der Freyheitsbegriff. Und indem er bloſs soweit hervortritt, kann die idealische Bestimmung in dem Ausdrucke: „das Göttliche im Menschen" zugleich obwalten. — Denn eine nähere, wissenschaftliche muſs nach diesem Begriff' an seinem Orte folgen. —

Da nun Idee und Begriff nach der Totalansicht, nach jener ursprünglichen Einheit, welche

in dem Weisen als Ideale ergriffen wird, keinesweges getrennt sind: so kann bald die Idee bald der Begriff in dem Auge des philosophischen Denkers so vortreten, dafs die Bestimmung des andern Moments, der I. oder des B., jedesmal vorausgesetzt wird.

1) Tritt nun die „Idee" vor, die Ansicht, und hiermit den Ausdruck bestimmend: dann stellt sich das Absolute schlechthin dar; und die Vernunft im Menschen erscheint nur als Potenz desselben.

2) Tritt aber der „Begriff" (Freyheitsbegriff) auf solche Art vor: dann heifst die Vernunft mit eben so gutem, gültigem Grunde das Göttliche im Menschen, dann schreiben wir diesem mit Recht ein Absolutes oder Göttliches zu.

Also kurz dürfte die Antwort so lauten:

a) nach der Idee ist die Vernunft im Menschen die Potenz des Göttlichen; und

b) nach dem Begriffe (der Freyheit) das Göttliche im Menschen,

indem eben

a) nach der ersteren jene „Relation", und

b) nach dem letzteren jene „Opposition" vordringt.

Und so erscheinet zugleich die menschliche Vernunft als das Unbedingte und zugleich Beschränkte,

1) nach der Idee wie das „Auge", in Bezug auf das Uebersinnliche, und

2) nach dem Begriffe wie das „Licht" selbst.

So tritt auch hier die Wahrheit, wissenschaftlich bestimmt, in die Mitte (Nro. 8.), und

zwar ohne Künsteley oder Zwang, der in einem sogenannten Unionsversuche sich äufsern möchte! —

Aber indem auf solche Art eine der beyden Ansichten vortritt, wird jedesmal die andere nicht ausgeschlossen (obwohl gerade nicht ausgesprochen): man hüte sich, dafs nicht unvermerkt, was man dergestalt oder gerade nur voraussetzt, ganz aus den Augen schwinde! Sonst dringt die eine oder die andere Bestimmung einseitig vor. Und was erfolgt dann nothwendig?

I. Ueberwiegt die erstere auf solche Art in den Augen des Denkers (vor dem Denkgeiste als solchem), so erscheint das Göttliche schlechthin als ein Aeufseres, also die Vernunft blofs als Auge oder Organ: und wo gäbe es dann noch

1) ein Kriterion des wahrhaft Göttlichen, das aus der Menschheit selbst, dem Nachbilde etc., hervorginge? und wie

2) einen Real - Unterschied zwischen dem Menschen und der Natur? — Von einem Göttlichen im Menschen könnte dann keine Rede mehr seyn; und vermöge der Konsequenz träte der Mysticismus ein, welcher im Menschen nur eine Maschine, ein passives Organ etc., sage er auch der Gottheit, erblickt. Ja, wo nicht gerade der bessere Geist, das reinere Gefühl u. s. w. diese Konsequenz hemmt, da

a) tritt dann im Felde der Theorie nothwendig selbst das Widernatürliche (Nro. 3 u. 4.) unter dem Scheine oder mit dem Namen des Uebernatürlichen ein: wenigstens findet sich da überall keine Schutzwehr, überall kein wissenschaft-

licher Leitstern gegen die Truggestalt, die von Innen oder von Aufsen sich aufdringen mag, ein Gebilde der Phantasie in einem gewissen Bunde mit der Neigung, oder ein Gewebe der feinern Despotie, wie übrigens solche auch heifsen mag; und da

b) erscheint im Felde der Praxis natürlich, d. h. nothwendig die Schwärmerey, welche den Menschen der Gottheit, wie das Endliche dem Unendlichen opfern, ja schlachten will. Hat doch unlängst ein glänzender Schriftsteller selbst die „Menschenopfer" aus dem Standpunkte einer bekannten, neuen Lehre vertheidigt, behauptend: „je edler, je höher das endliche Wesen sey, das man Gott opfere, desto angenehmer müsse ihm das Opfer seyn"! So ward denn der Mensch hier, nach dem sprechendsten Buchstaben, nur ein gesteigertes Naturwesen (Nro. 7.) mit den endlichen Dingen der Art oder Qualität nach ganz in Eine Klasse geworfen! Und ob dieser Mifsgriff, wissenschaftlich betrachtet, nicht von der besagten Nicht-Unterscheidung einer doppelten Bedeutung des Wortes „endlich" (Nro. 9.) vornehmlich herrühren mochte? — Denn ein ganz anderes Urtheil gebührte diesem Mifsgriffe dann, wenn er nicht im Verstande, sondern im Willen seinen Grund hätte, d. h. wenn er abstammte von dem Mangel an eigentlichem Sinne für die Würde, für den Adel der Menschheit; aber dann wäre auch das Wort „Gott" oder „Gottheit" in dem Munde des glänzenden Schwätzers nur ein leerer Schall: nur ein Idol, nicht das Ideal in jenem hohen Sinne des Worts, schwebte einem solchen Sprecher (in der mündlichen oder schriftlichen Darstellung) höchstens vor. Wie viel möchte sich über diesen

Gegenstand noch aufdringen! Aber es ist hier nicht der Ort dazu. —

II. Dringt hingegen die letztere Bestimmung, d. i. jene nach dem Freyheitsbegriffe, dergestalt vor, daſs die erstere ausgeschlossen oder ganz aus dem Gesichte verloren wird; dann wird der Mensch eben so nothwendig vergöttert, dann wird nächst der Abhängigkeit von dem unendlich Höheren auch die reale Verbindung des Menschen mit Gott aufgehoben: der Stoicismus entwickelt sich in seiner Konsequenz, welches dann auch die besondere Form sey, die er annimmt! Und im Fortgange äuſsert sich dann (wo nicht eben, wie bey den wahrhaft groſsen Stoikern der Alten, der bessere Geist wiederum vordringt, hemmend die logische Macht) anstatt der ächt menschlichen Thätigkeit jene Apathie, die mit der gedachten, mystischen Passivität auffallend zusammentrifft, nach dem Bekannten: so berühren sich die Extreme! — Zwar

1) zunächst wird bloſs der Stolz, der Hochmuth begünstigt; denn nicht nur im Gegensatze mit der Natur, ihren Gaben, ihrem Glücke, ihrer Macht u. s. w. erscheint so das Höhere im Menschen; sondern es wird schlechthin nur in diesem erkannt, eben weil die idealische Bestimmung, im gesetzten Falle, den Augen des Denkers ganz entschwunden ist. — Allein

2) mittelbar oder auf eine andere Weise drängt sich dann selbst die Sinnlichkeit, der Trieb nach Genuſs oder die Scheu vor dem Schmerze hinzu. Denn nothwendig herrscht, in demselben Falle, die Sinnlichkeit, wo die Vernunft nicht regiert. Die Vernunft ist aber wahrhaft, nicht

blofs als Anlage und Gewissen, sondern auch als Geist (der Wahrheit, der Tugend) im Menschen nur da, wo er, als Individuum, dem Einen Göttlichen huldigt: also nicht etwa dem „Göttlichen in ihm", sondern dem Göttlichen geradehin, d. i. dem unendlich Höhern (Nro. 7.) oder dem Einen, was eben sowohl unbeschränkt als unbedingt ist (Nro. 6.). Denn wird die idealische Ansicht, wie eben das Ideal *in sensu eminenti* vermöge derselben dem menschlichen Geiste sich darstellt, nicht aus dem Auge gelassen: so erscheint die eigentliche, „wahre" Tugend nothwendig zugleich, während der Freyheitsbegriff die Tugend im Gegensatze mit dem Physischen als solchem auffasset und bestimmt, als wachsende Gottähnlichkeit, als stete, fortschreitende Annäherung zum Ideal. Ja

a) in der Linie oder Sphäre des Lebens kommt an das Göttliche in uns gar kein Gedanke vor: nur auf jenes Eine richtet der wahrhaft Guthandelnde den Blick, unter welchem besondern Namen (nach Mafsgabe des Aeufsern, der Erziehung etc.) ihm dann auch, wie jenen grofsen Alten, dasselbe vorschweben mag; denn auch hier gilt: „die Sache, nicht der Name entscheidet!

b) Nur in der Linie des Denkens, der Wissenschaft, geht das „Göttliche im Menschen" als solches hervor: nur da kommt es in Betrachtung, kommt es zur Sprache, indem eben das Verhältnifs des Menschen zur Natur sowohl als zu Gott bestimmt werden soll; und es ward schon gesagt, wie der wissenschaftliche Gedanke auch in den Lebenskreis eingehen, oder wiefern er darin vorleuchten soll.

Gesetzt nun, man hebe, erfassend und voraussetzend die Idee, zugleich die Bestimmung nach dem Freyheitsbegriffe für die Sphäre der Wissenschaft besonders hervor: so mag unstreitig, wofern das Obige gilt, die Vernunft des Menschen das Licht selbst genannt werden. Nämlich zunächst in Beziehung auf das Uebersinnliche! Wollte man aber den Verstand nunmehr das Auge oder die „geistige Sehekraft", in dieser Hinsicht, nennen: so dürfte dieser Ausdruck nur dann gelten, wenn die Vernunft dem Verstande ausdrücklich zum Grunde gelegt wäre. Also der Verstand Organ der Vernunft für die Sphäre der Wissenschaft, so wie das Werkzeug derselben für die Sphäre des Lebens (in dem weitern Sinne, welcher das äufsere Leben mit dem innern zusammenfafst)! Aber dafs man ja selbst hierbey die „menschliche" Vernunft nicht trenne von der „göttlichen", festhaltend zugleich den idealischen Gesichtspunkt, dem zufolge der Mensch stets in realer Verbindung mit Gott aufgefafst wird!! Denn wie könnte er sonst wahrhaft als Nachbild etc. erkannt werden?

Und wohl mag jetzt die göttliche und menschliche Vernunft eben so viel heifsen, als die unendliche und endliche: nur spreche man nimmer von einer „Unterordnung" der letzteren unter die erstere! Denn nur das Bedingte, Sinnliche etc. kann und soll ja dem Unbedingten, Uebersinnlichen etc. untergeordnet werden; die menschliche Vernunft aber ist ja, obwohl ein Beschränktes, doch zugleich ein Unbedingtes. (Nro. 1. u. 6.)

11.

Das Göttliche und Menschliche. — Ein Seitenblick auf den Ausdruck: „das Göttliche im Menschen."

Nunmehr sind wir an dem Orte, wo das Verhältnifs des Göttlichen zum Menschen oder, nach einer alten Sprache, der „göttlichen Dinge" zu den „menschlichen" näher bestimmt werden soll.

Fragt man zuvörderst: „Wie verhält sich das Humane zum Absoluten?"; so ergiebt sich aus dem Vorhergehenden (Nro. 6.) u. w.) bereits folgende, bestimmtere Antwort:

I. Erfasset man das Absolute als das Unbedingte, und fafst man das „Humane" oder Menschliche unter der Idee auf: so fällt das letztere mit dem erstern zusammen.

II. Erfasset man aber das Absolute zugleich als das Unbeschränkte, während das Humane auf dieselbe Art, nach der Idee als solcher, bestimmt oder aufgefafst wird: so verhält sich das letztere zu dem ersteren wie das Nachbild (Ebenbild) zu dem Urbilde, d. h.: wie das Unbedingte aber zugleich Beschränkte zu dem „Einen, was eben sowohl unbeschränkt als unbedingt ist." (Nro. 6.)

Um ferner das „Menschliche" nicht blofs rein, sondern auch völlig, d. i. im ganzen Umfange der Bedeutung dieses Worts, aufzufassen, müssen wir von der Idee herabsteigen zu der Reflexion oder dem Begriffe, wie er zugleich auf die Sinnenwelt sich bezieht. Aber die erstere mufs auch da stets vorherrschen.

1) Nach der Idee erscheint das Absolute oder Göttliche *in sensu eminenti* (Nro. 10.); also erscheinet, indem der Blick zugleich auf den Menscheu fällt, unter dem Worte „menschlich“ eben das, was er mit Gott gemein hat, oder was ihn zum eigentlichen Eben - oder Nachbilde der Gottheit erhebt: und jener Gegensatz mit dem blofsen Naturwesen ist allerdings hierbey nicht ausgeschlossen, wird er gleich nicht besonders hervorgehoben, da sich der Mensch durch dasselbe, was er mit Gott gemein hat, von dem Thier etc. auf die besagte Art unterscheidet. (Nro. 7.) Nach der idealischen Ansicht oder Bestimmung als solcher ist demnach das Menschliche = dem Göttlichen („im Menschen“)

Daher das θειον von und nach Platon;

daher das „Reinmenschliche“ als gleichbedeutend mit dem Göttlichen (in der gedachten Hinsicht), so wie dieses Wort aus dem Kreise der Wissenschaft in jenen des Lebens selbst überging;

darum sah z. B. Carus („Nachgelas. W. Th. 6., S. 78.) den „reinen Menschen“ im „vernünftigen Wesen“, d. i. in der Psyche oder dem Geiste, wie solchem „ein Göttliches“ einwohnt; daher, wie ich jüngsthin, und zwar in einer berühmten kritischen Zeitschrift gelesen habe, „das Humane und Thierische“, ja sogar „die Menschenwerdung des Thierischen“ (Unterordnung des Sinnlichen unter das Uebersinnliche, oder nach Nro. 8., der Sinnlichkeit unter die Vernunft); und

deher auch jenes Bekanntere: „der göttliche Funken“ oder nach Herder, „der Gotteskeim im Menschen.“

Wer nun, widerstrebend mit gutem Grunde der Wortsucht oder Wortkrämerey, die zumal mit dem „Göttlichen“ spielen mag, jenen Ausdruck: „das Göttliche im Menschen, der Mensch hat ein Göttliches in sich“ u. s. w. schlechterdings nicht ertragen kann, so daſs er, wo immer dieses Wort seinem Auge begegnet oder an sein Ohr anschlägt, mit einer Art von Feuereifer, vielleicht mit wilder Hitze dagegen auffährt, also recht auffallend dem andern Extreme, jener eben so unphilosophischen Wortscheu sich hingiebt; der sage mir: wie er dann wohl dasjenige nennen wolle, wodurch sich der Mensch qualitativ von jedem, auch dem sogenannten „edelsten, Thier“ unterscheidet? „Vernunft“ oder „Freyheit“! Gut! diese Worte sollen da, wo es auf die nähere, wissenschaftliche Bestimmung ankommt, allerdings gelten, vorherrschen. Allein wer berechtigt, oder was nöthigt uns darum, jene allgemeine idealische Bestimmung schlechthin aufzugeben, und folglich einem Ausdrucke zu entsagen, welcher

a) der Würde oder dem Adel der Menschheit so treffend entspricht,

b) jener Lehre der Gleichmacherey, welche den Unterschied zwischen dem Göttlichen und Natürlichen selbst aufhebt, und daher nothwendig den Menschen nur als gesteigertes Naturwesen aufführt, — so kräftig widerspricht, und

c) so unläugbar, so auffallend im Sprachgebrauche der alten und neuen (modernen) Welt, und zwar im Sinne der Gebildetsten, wurzelt. — Denn von einer neuern, bekannten Spielerey, wo zumal „das Göttliche“ in einem ganz andern Sinne vorkommt, ist hier keine Rede. — Oder will man hier das Wort nur für eine sogenannte Metapher, d. i. für uneigentlich nehmen, also dem Menschen schlechterdings kein Göttliches im realen oder eigentlichen Sinne des Worts zugestehen? Nun, dann sehe man wohl zu, ob man nicht selbst, getrieben durch die Konsequenz, den wesentlichen Unterschied zwischen dem Menschen und dem blofsen Naturwesen vertilge, also mit jener Gleichmacherey selbst zusammentreffe?! — So entscheidet die Idee. Steigen wir

2) zur **Reflexion** herab; nehmen wir auch den Begriff, wie er zugleich im Reiche der Menschheit als Beobachtung eintritt, hinzu: so fällt der Blick nächst der Psyche auf die Physis, nächst dem Geiste auf den Körper; und das **Menschliche** erscheint als solches **zusammengesetzt aus Göttlichem und Thierischem.**

Daher kann hier nicht gesagt werden: „Humanes und Thierisches“; denn im ersteren ist auch das letztere begriffen;

daher mufs einem Denker, der sich eben, obwohl voraussetzend die Idee, auf dem Reflexionspunkte befindet, „die Menschwerdung des Thierischen“ paradox, wunderlich, oder wie eine mystische Floskel vorkommen; und daher wird dem, welcher die Idee ganz aus dem Auge verliert, unter dem Worte „menschlich“

nur das Beschränkte, Endliche, oder gar das Sinnliche (Thierische) sich darstellen. Nur im letzteren Sinne nimmt bekanntlich der konsequente Naturalismus, der verfeinerte wie der gemeine, das „Menschliche“ überall, wo er sich dieses Wortes bedient. (Nro. 2.)

Aber indem wir die Reflexion dergestalt, theils an sich theils in Verbindung mit der Idee, d. i. wie die Reflexion im Menschenreiche vorkommen kann, — betrachten, ergeben sich drey Gesichtspunkte:

a) der naturalistische, da man vom Sinnlichen ausgeht, und nur aufsteiget in dessen Linie (Nro. 1.), also in dem Menschen nur ein potenzirtes Naturwesen oder, was dann Eins ist, den „Stein in der dritten Potenz“ erblickt;

b) der pädagogische, da man zu einem absolut Höhern gelangt oder aufsteigt, weil man es — voraussetzte, also von dem „Leibe zur „Seele“ etc., und zwar so, daſs man den ersteren der letzteren beyordnet (koordinirt), und folglich den Menschen aus zwey Theilen zusammensetzt, wo denn der Leib die eine Hälfte, ja die erste, ausmacht, und wo sodann (wenn die pädagogische Ansicht nicht auf ihren Ort eingeschränkt, sondern an die Stelle der philosophischen selbst gesetzt wird) nothwendig, vermöge der Konsequenz, mehr als Eine baare Ungereimtheit eintritt, indem z. B. beym Tode der halbe Mensch stirbt, und der halbe fortlebt, oder nun auch der Körper ein „Recht“ hat: eine Vorstellung, die natürlich die vordringende Sinnlichkeit gern ergreift, ein Irrthum, unter dessen Schutze sich die Selbstsucht etc. leicht einschleichen kann; und

c) der **philosophische** Gesichtspunkt, da man vom Geiste zum Körper herabsteigt, und jenen, indem er diesen beseelet oder belebet, als Seele auffaſst, folglich den letztern dem erstern unterordnet (subordinirt), eben durch Unterordnung auch hier die ächte Einheit gewinnt, und so, indeſs man selbst die beyden Elemente unterscheidet, nimmermehr in den trennenden (absoluten) Gegensatz oder in den hierauf beruhenden Dualismus, geschweige in jenen komischen, verfällt. Dieser Gesichtspunkt ist also der ächte und, wo nicht eben der pädagogische als solcher (Nr. 1. Anmerk. 2.) gelten soll, entscheidende. Denn wer auf solche Art herabsteigt, behält die Idee im Auge. Und wenn er dann auch der Reflexion zugleich folgt; wenn er auch den Menschen aus Geist und Körper, oder (was hier Eines ist) das Menschliche aus Göttlichem und Thierischem zusammensetzt: so wird doch sein Blick auf das erstere überall, wo ein eigentlich „Humanes“ oder „Menschliches“ vorkommt, immer zuerst und dann immer zugleich gerichtet seyn. So herrscht die idealische Bestimmung im Ganzen vor.

Hier mag auch, da vom Geiste gesprochen ward, die nöthige Unterscheidung in Absicht dieses Worts vorkommen: ist es doch eben so geltend als nöthig im Reiche der Menschheit! Wir unterscheiden

1) den „Geist“ als Substanz, wie er da neben dem Körper aufgeführt wird, denselben bewohnend, beseelend, und so als Substrat oder als Wesen, welchem gewisse Kräfte zukommen, die eben als „Geistes - oder Seelenkräfte“ so ausgezeichnet, so hervorstechend sind: daher nach

der **Einheit**, welche dabey der Idee zufolge in der Anlage und Entwickelung erfafst wird, das „Vernunftwesen" (Nro. 8.) — und

2) den „Geist" als Qualität oder Accidens, und zwar in drey Bedeutungen:

a) in der vernünftigen (rationellen),

b) in der verständigen (intellektuellen),

c) in der sinnlichen (sensuellen).

Wer kennt nicht den Geist in der ersten Bedeutung, den „ächten" oder „guten Geist", und zumal in der Sprache des höheren Lebens „den Geist der Wahrheit, der Tugend"? Ja, erscheint nicht selbst „der heilige" oder „göttliche Geist" in diesem Lichte, unter diesem Gesichtspunkte? — Freylich, weit bekannter ist der Geist in der zweyten Bedeutnng: diefs Hervorstechende oder Vorzügliche der Verstandeswelt, logische Feinheit, Scharfsinn (der eigentliche Tiefsinn liegt höher!), Witz, treffendes Urtheil u. s. w. Auch ist bekannt, wie dieser Geist auf den sogenannten höhern Stufen der Kultur nicht selten vorherrscht znm Nachtheile des erstern und hiemit der ächten Kultur, zumal unter den tönenden Namen „geistreich" und „geistvoll", obschon im geheimen oder offenen Bunde mit der Thierheit, mit der gebietenden Sinnlichkeit. — Und wem ist wohl der Geist in der dritten Bedeutung fremd: das Ausgesuchte der Natur, der Sinnenwelt als solcher, „Weingeist" etc. Auch diese Bedeutung ist unentbehrlich im Reiche der Menschheit, wie solches zwey Welten, die übersinnliche und die sinnliche, verbindet, indefs die sogenannte Verstandeswelt sich überall, wie die Form an die Sache anschliefst. Aber gültig ist der Geist in der 2ten und 3ten Bedeutung nur dann,

wenn er jenem in der 1ten untergeordnet ist. Dann findet sich die ächte Einheit, die schöne, bleibende Harmonie.

Indem man den Geist auf solche Art, als Wesen und Beschaffenheit unterscheidet, ist es kein Widerspruch, wenn über den (Menschen), welchem in der Differenz vom bloſsen Naturdinge der „Geist" zugeschrieben wird, das Urtheil „geistlos" ergeht; und es ist kein Pleonasmus, wenn es, im entgegengesetzten Falle, heiſst: er habe den „ächten Geist" u. s. w.

Auf solche Art entwickelt und bewährt sich zugleich eine Unterscheidung, die vorzugsweise die menschliche genannt werden dürfte, weil sie nur auf die Menschheit, nicht auf die Gottheit und nicht auf die Natur, anwendbar ist:

I. Was ist er, irgend Einer, als Mensch, d. h. als Glied der Menschheit? Und:

II. Was ist er als dieser Mensch, d. h. als Subjekt oder (menschliches) Individuum? Nach Nro. I. kommen, wie man sieht, die Anlagen als solche, zunächst die übersinnliche, dann aber auch jede andere, in Betrachtung, jedoch so daſs jede andere nur in der unterordnenden Verbindung mit der erstern erscheint oder aufgefaſst wird. Nach Nro. II. aber betrachten wir den Menschen in der Wirklichkeit, in der Entwickelung und Ausbildung seiner Anlagen, so wie solche durch Freyheit allein möglich ist, und folglich nur dem Menschen zukommt, da die „Anlage" nicht der Gottheit, und die „Freyheit" nicht der Natur (dem Naturwesen als solchem) beygelegt werden darf. Hier fragen wir also darnach: Wie irgend Einer sich, als freythätiges

Wesen, bestimmt, gebildet oder „konstituirt“ habe, d. h. wie er da, vermöge der Selbstthätigkeit, beschaffen sey? Worauf nur die Antwort erfolgen kann: der Mensch hat

a) entweder mit dem Göttlichen — *in sensu eminenti:* Nro. 6. — sich vereinigt, oder

b) er ist von demselben abgefallen, d. h. er hat sich davon getrennt. Denn ein „Abfall“ in Bezug auf jedes menschliche Individuum, von welchem man eben spricht, ist nur durch Selbstthätigheit möglich, d. h. er darf nur als Produkt der Freythätigkeit oder Selbstbestimmung desjenigen, dem man ihn jedesmal zuschreibet, gedacht werden. Sonst wird der Mensch, trotz jedem Gerede von Gott oder vom Göttlichen, Uebernatürlichen etc., wieder mit den sogenannten Sachen oder mit den bloſsen Naturwesen auf Eine Linie gestellt, d. h. er wird aufgehoben. Und soweit trifft die bekannte, sogenannte Hyperphysik mit dem eigentlichen Natursysteme, sey es das gemeine oder das geschminkte, ganz zusammen.

Aber jede weitere, nähere Bestimmung bleibt hier den besondern Zweigen der Philosophie, welchen dieser Gegenstand angehört, überlassen: nämlich der Moral- und Religionsphilosophie. Nur so viel ist hier noch zu bemerken: eintreten kann die besagte „menschliche Unterscheidung“ (die Unterscheidung zwischen dem Gliede der Menschheit und dem menschlichen Individuum in Einem und demselben Wesen, welches da Person oder in dieser Reflexionssprache, „Mensch“ genannt wird) nur unter Voraussetzung der Erziehung, sofern sie den Anfang aller

menschlichen Kultur, d. h. der (ächten) Kultur in irgend Einem, bedinget, oder sofern sich ohne dieselbe überall nicht die Vernunft zum Gewissen entwickeln kann. In Bezug auf den Unmündigen, den Total-Wilden und den Wahnsinnigen findet darum jene Unterscheidung nicht Statt. Setzen wir aber diese Bedingung voraus; so dürfte sie wohl eine Kapital-Unterscheidung im Reiche der Menschheit genannt werden. Und wie viel Mifsverstand, Dunkel und Wortstreit ist eben aus dem Mangel derselben schon erwachsen! — Auch jede weitere Bestimmung des „Menschlichen" überlassen wir jener besonderen Lehre, welche man „die psychologische Anthropologie" nennt. Und nur diefs mag noch beygesetzt werden: wird auch „menschlich" von der „Menschlichkeit" abgeleitet; kommt also der sympathetische Trieb im Gegensatze mit der Rohheit u. s. w., hierbey besonders in Betrachtung: so darf jedoch diese Nebenbestimmung jene idealische nicht aufheben. Ohne die letztere mag höchstens die ästhetische Spielerey, welche unter dem Namen „Menschlichkeit" die Empfindeley aufführt, obwalten. Dagegen spricht die idealische Ansicht unverkennbar auch in dem Beyworte „menschenwürdig", ja in dem „menschlich" selbst nach dessen Ableitung von der „Menschheit", so wie in dem Worte des Tadels: „Er ist nicht werth des schönen Namens Mensch!" Und ging nicht auch jenes Wort der Wahrheit: „der Mensch stirbt nicht", hervor aus dem idealischen (wahrhaft metaphysischen) Grunde? Offenbar ist der „Mensch", so betrachtet, Eins mit dem „reinen

Menschen", der uns oben begegnete, da nämlich der Blick auf das Göttliche im Menschen, eben der Idee zufolge, gerichtet ward. — Auch folgt schon aus dem Gesagten, was ächte „Humanität", in dem bekannten Sinne des Wortes, sey. —

Da nun der Ausdruck: „das Göttliche und Menschliche" so oft, in der Wissenschaft und im Leben, vorkommt; so ist gewifs auch hierbey die nähere Bestimmung nicht gleichgültig. Dieser Ausdruck, so wie jener: „die göttlichen und menschlichen Dinge", darf vor Allem der Ansicht, welche dem Menschen selbst ein Göttliches im realen oder eigentlichen Sinne des Worts zuschreibt, überall nicht zu nahe treten: jedoch innerhalb der Grenze unserer obigen Bestimmung! Soweit, wenn auch nur soweit, ist dann auch die Unterscheidung wichtig: was dem Menschen dergestalt zukommt, ist wohl

a) ein Göttliches, aber nicht

b) das Göttliche: nämlich so schlechthin, d. h. in jedem Sinne oder, wofern man kein Wort scheuet, *κατ' ἐξοχὴν*!

Also der Ausdruck oder die Setzung: „das Göttliche und Menschliche", ist

1) gültig, wenn er so viel aussagt, als: das Unbeschränkte und Beschränkte; er ist aber

2) ungültig, wenn er so viel heifsen soll, als: das Unbedingte und Bedingte (Sinnliche, Physische u. s. w.)

Denn wohl ist das Bedingte jedesmal beschränkt: aber das Beschränkte ist ja keineswegs

immer bedingt, obwohl ein Bedingtes sich dabey einfindet.

Und dasselbe gilt dem Gesagten zufolge, wenn das Göttliche dem Unendlichen, so wie dem Endlichen das Menschliche, entsprechen soll. Diese Ansicht ist bekanntlich die vorherrschende; und sie mag gelten wie jene, wenn unter dem Endlichen nicht das Bedingte zuerst und dann allein verstanden wird. Allein eben die sinnliche Bedeutung dringt hier, nach dem herrschenden Sprachgebrauche, gar so leicht vor. Indem also an die Stelle des Göttlichen und Menschlichen das Unendliche uud Endliche gesetzt wird, bieten dem auffassenden Sinne (Denkgeiste) nicht die „endlichen Geister“, sondern die „endlichen Dinge“ sich dar: (Nro. 9.) Daher mag dann

1) die besagte Hyperphysik um so leichter ihr bloſs Aeuſseres, das sie jedoch als ein absolut Höheres aufstellt, d. i. jenes Widernatürliche unter der Firma des Höhern, Göttlichen, Uebernatürlichen u. s. f. geltend machen; und daher mag

2) die bloſse Physik, wiefern sie die Metaphysik — im guten, d. i. im eigentlichen Sinne — verdrängen will, mit desto gröſserem Glücke unter dem Menschlichen nur das Thierische oder Sinnliche, wenn auch in einem gewissen Bunde mit dem Verständigen (Intellektuellen), aufführen.

Ist aber die Idee wirklich vorausgesetzt; dann mag auch die Reflexion so hervortreten, daſs sie den Menschen bald Gott bald dem Thiere auf eine vergleichende Art entgegensetzt. a) In diesem Gegensatze des Menschen mit Gott fällt

natürlich der Blick, der reflektirende, auf das, wodurch er sich von Gott unterscheidet, und was er mit dem Thiere gemein hat, also nicht allein auf das Beschränkte, sondern auch auf das Bedingte, d. i. auf die Physis, wie solche zum Leib' oder zum Körper gestaltet ist. Aber das Göttliche, wiefern es der Psyche oder dem Geiste einwohnt (zukommt), ist dann vorausgesetzt. Und nun mag wohl auch das Bekannte Statt finden: „Irren ist menschlich"; denn so wird das Beschränkte als solches im „Menschlichen" erfaſst. Ja in soweit gilt auch jenes Gemeine: „Man ist Mensch", indem auf eine Schwachheit oder auf die Stärke eines bekannten, sinnlichen Triebs angespielt wird. So erfaſst man das Bedingte im Menschlichen. Jedoch nur aus dem Munde der ächten Humanität, nicht der sogenannten gleiſsenden, ist eine Rede dieser Art gültig. — Aber b) im Gegensatze des Menschen mit dem Thiere tritt natürlich dasjenige hervor, wodurch er sich von demselben unterscheidet, und was er mit Gott, auf die besagte Weise, gemein hat: also das Göttliche im Menschen; und natürlich tritt nun die Frage ein, wie sich das Göttliche in der Wirklichkeit darstelle?

Anmerk. 1) Wer auch einen Abfall der Menschheit überhaupt, in allen Menschenwesen, welche jetzt in diese Erscheinungswelt eintreten, annimmt: der kann doch nur setzen, der göttliche Funken sey in dem Menschen, wie er jetzo ist, vermindert oder verdunkelt, keineswegs aber, er sey ganz vernichtet. Sonst

a) höbe er ja die Menschheit ganz auf, d. h. er setzte nur Thierheit, — selbst der Anlage nach; und

sonst

b) käme er selbst mit einer kirchlichen Entscheidung in Widerstreit. („*Libertatem diminutam, non sublatam!*“ —) Ueberhaupt setzt ja der konsequente Supernaturalist, der in soweit ein Historisches zugleich aufnimmt, nebst dem Mangel auch die Ergänzung: so ist er kein Naturalist! (Nro. 3.)

Sollte man aber behaupten: der Mensch habe kein Göttliches in sich, sondern nur die Empfänglichkeit für das Göttliche; so waltete da nur ein Wortstreit ob. Denn, fragen wir sodann, wie verhält sich wohl diese Anlage oder Empfänglichkeit zu jeder andern, d. h. ist sie nur quantitativ oder qualitativ davon verschieden? — Das Wahre an dieser Ansicht ward, däucht mir, schon oben erfaſst, da wir das Göttliche im Menschen und die ihm einwohnende Potenz des Göttlichen (also die Empfänglichkeit dafür) unterschieden: Nro. 10. — 2) Pädagogisch oder auf dem Kulturwege konnte sich das Höhere im Menschen, eben dasselbe, was nach der Idee den Menschen eigentlich ausmacht, zuerst bloſs im Beyworte hervorheben, bloſs dadurch herausbilden und geltend machen: „ein vernünftiges Thier“ (*animal rationale*). Sollte man nunmehr demselben das Hauptwort einräumen, und dem Niedern das Neben- oder Beywort anweisen, also: ein thierisches Vernunftwesen? Aber auch dieser Ausdruck dürfte nicht ansprechend seyn. Besser daher, wir bleiben bey jenem: der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen, vorausgesetzt, daſs man sich daran gewöhne, in diesem Beyworte nicht nur die Beschränktheit (in Ansehung des Göttlichen), sondern auch die Bedingtheit (das Thierische etc.) aufzufassen. Da jedoch der geschaffene Geist, heiſse er Engel oder wie immer, eben nicht nothwendig in einer körperlichen Hülle erscheint; da er auch ohne dieselbe als Substanz und

hiermit als Person gedacht werden kann, und folglich in seiner Differenz von dem unendlichen Geiste schon füglich ein endliches Vernunftwesen heiſst: so möchte der Mensch, in diesem Gebiete der Erscheinungen, d. h. nach Idee und Begriff aufgefaſst, wohl am schicklichsten das irdische Vernunftwesen genannt werden. — Und: 3) Möge nun die Unterscheidung zweyer Bedeutungen in Absicht auf das Absolute etc. und dann auf das Unendliche etc. sich nnnmehr durch die weitere Entwickelung, durch diese Anwendung selbst bewährt haben! Gern bescheidet sich der Verf., daſs er auch da nichts ganz Neues vorgebracht habe. Hat er sich doch schon anderswo ausdrücklich erklärt, wie, sobald einmal ächte Kultur eingetreten, nichts absolut Neues im eigentlichen Gebiete der Philosophie vorkommen, und folglich nur die weitere Ergründung, die nähere Bestimmung etc. durch irgend einen späteren Denker sich ergeben könne! Aber noch ist, seines Wissens, der besagte Punkt nirgends gehörig ergründet und bestimmt: so ist ihm selbst die gedaehte Unterscheidung noch überall nicht vorgekommen. Und er macht auch darauf seine Mitdenker (Mitarbeiter im Felde der Wissenschaft) nur darum besonders aufmerksam, damit

a) wenn seine Ansicht irrig ist, dieselbe berichtiget, und,

b) wenn sie richtig ist, aufgenommen und weiter entwickelt werde, — damit also die Wissenschaft auch hierbey der Wahrheit und mithin dem Einen, was Zweck ist, stets völliger diene.

12.

Das Wahre, Gute und Schöne.

Betrachten wir nunmehr das Göttliche, wie es in diesen Kreis der Menschheit, d. i. in den Kreis

der Wirklichkeit, eingeht: so begegnen uns das Wahre, Gute und Schöne, als so viele Reflexe (Erscheinungsformen?), als so viele Radien der Einen Geistersonne!

Und indem die Reflexion, ausgegangen von der Idee, eben darauf zurückgeht, bieten sich dem betrachtenden Geiste das Urwahre, das Urgute und das Urschöne dar. Das Eine Absolute, das Göttliche κατ' εξοχην erscheint in dieser dreyfachen Gestalt: Gott! Und als Urwahres etc. erscheint das Eine eben dann, wenn auf das Wahre etc., welches da in der Menschenwelt vorkommt, also auf diese Vielheit, auf diese Wahrheiten etc. ein vergleichender Blick fällt.

So heifst dann das Absolute mit Recht der Einheits- oder Centralpunkt des Wahren, Guten und Schönen. In diesem Urpunkte erfafst, fällt das Wahre mit dem Guten etc. zusammen; oder: das Wahre, Gute und Schöne sind an sich Eins. Daher dann auch dieser innige, schwesterliche Bund der Wahrheit, Tugend und Schönheit im Gebiete der Erscheinungen, zumal vermöge des Fortgangs der Zeit, trotz jedem widersprechenden Scheine, der früherhin, im Kreise der Gegenwart, sich einfinden mochte! — So erscheinet, was an sich ist, — nicht blofs dem geistigen Auge.

Gleichwie aber dem Menschen, nach dem Freyheitsbegriffe erfafst und betrachtet, auch ein Absolutes zukommt; so stellt sich eben derselbe Einheitspunkt auch im Menschen dar: ja insofern mufs dieser Urpunkt auch im endlichen Vernunftwesen erkannt, oder selbigem

zugesprochen (zuerkannt) werden. Denn wichtig ist diese Ansicht, diese Bestimmung, gegen den Naturalismus jeder Art! — Nro. 6 u. 7.

Wenn auf der anderen Seite die Vernunft im Menschen zugleich, nach der Idee, nur die Potenz des Absoluten oder Göttlichen heifst: so ist sie eben darum auch nur die Potenz (das Vermögen?) des Wahren, Guten und Schönen. Jedoch, auch so muſs das Schöne oder Gute sowohl als das Wahre von der Vernunft abgeleitet werden.

Wer nun der bekannten Wortscheu so wenig, als der Wortsucht fröhnen möchte; der könnte hier wohl nächst der Einheit diese Dreyheit oder Triplicität, also mit Einem Worte eine Dreyeinigkeit oder Trinität auszeichnen: nur ein Wortspiel, welches dabey eintreten möchte, verdient überall keine Auszeichnung.

Wichtiger ist die Frage: woher, wenn das Wort um der Sache willen da ist, gerade „das Wahre, Gute und Schöne"? Und warum gerade in dieser Ordnung? Meine Ansicht, bestätigt durch weiteres Nachdenken, ist folgende. Wie vermöge der Idee die Beziehung des Menschen auf Gott hervorgeht: eben so erscheint nach derselben die Richtung des Göttlichen in diesem eminenten Sinne auf den Menschen, da sich Gott offenbaret durch ihn, da folglich das Ewige in der Zeit, durch die Menschheit, entwickelt und realisirt werden soll. Daher folgt dann auch eine nähere Bestimmung des Ewigen und Zeitlichen. Vorausgesetzt nun die Vernunft als das Göttliche im Menschen; so erscheint das Absolute,

im gedachten Sinne, in seiner Richtung oder auch Beziehung (sich beziehend) auf die Hauptkräfte des menschlichen Geistes, wie dieselben in Verbindung mit der Vernunft, bestimmt zum Mittel, zum Organ' und Werkzeuge derselben, erfaſst werden. Vor dem Auge des wissenschaftlichen Denkers findet demnach diese Richtung des Göttlichen Statt: und so bezieht er selbiges auf die menschlichen Geisteskräfte. Daher

I. das „Absolute", bezogen auf den Verstand, — das Wahre; denn das Wahre als solches wird ja erkannt, eingesehen u. s. w., und eben der Verstand ist ja das Vermögen des Erkennens, die geistige Sehekraft: nur ist ihm, wofern nicht der bloſse Formalismus und dann der baare Empirismus (Nro. 3.) hervorkommen soll, die Vernunft zum Grunde gelegt, also diese bey jener Bestimmung vorausgesetzt (Nr. 8.);

II. das Absolute, bezogen auf den Willen, — das Gute; denn das Gute als solches wird gethan, geübt, vollbracht u. s. w. — wer kann dasselbe von dem „Wahren" aussagen, ohne den Genius der Sprache gröblich zu beleidigen? —: und eben der Wille ist ja, so wie er von der Freyheit ausgehet, oder wie man darauf zurücksieht, das Vermögen der Thätigkeit, der Praxis u. s. w. Denn an sich oder in seinem Akte, d. i. im Handeln betrachtet, heiſst er schicklicher „Kraft", nämlich die „frey - oder selbstthätige", also die „handelnde" vorzugsweise, ja im eigentlichen Sinne des Worts. Aber das Gute kann nur dann sich einfinden, wenn die Vernunft dem Willen zum Grunde liegt, und zwar nicht

bloſs indirekter Weise oder als Anlage und Gewissen, sondern direkter Weise oder als Geist in jener höhern Bedeutung (Nro. 11.), also realisirt durch denselben, indem er, der menschliche Wille, nun eben darum an dem Prädikate des Göttlichen, d. h. hier, des „Guten", Theil nimmt. So gilt auch nach dieser idealischen Bestimmung jenes Bekannte: „Nichts ist" (absolut oder in diesem eminenten, d. h. allbestimmenden Sinne) „gut als ein guter Wille." Und wer könnte, ohne widersinnig zu verfahren, das Beywort „wahr, richtig" u. dgl. mit dem Wollen oder Handeln, das Beywort „gut, sittlich", hingegen mit dem Erkennen oder Denken (in dieser Hinsicht) verknüpfen? Nur die Idealistik, nur der spielende Hyperidealismus konnte neuerlich auch die „Wahrheit und Richtigkeit der Handlung" aufführen. Jedoch wir sehen ein Wahres an dieser Ansicht; wir sehen wenigstens — vorausgesetzt, daſs hierbey ein herzlicher oder kräftiger Ernst, also kein bloſses Spiel, obwaltete — die nächste Veranlassung zu diesem Miſsgriffe, zu dieser Vermischung und, was daraus entspringt, zu solcher Verwirrung; ja es begegnet uns ein Wahres in dieser Ansicht, sobald wir auf den besagten Einheitspunkt zurücksehen: erscheinen doch im Absoluten eben nach der Idee, wenn sie vortritt als solche, Wahrheit und Güte vereint! Daher dann auch im Kreise des Lebens jenes himmlische, schwesterliche Band zwischen „Wahrheit" und „Tugend"; daher ist dann auch hier der „Geist" der einen nicht trennbar vom „Geiste" der andern, indeſs eben die gedachte, rationale Bedeu-

tung des Wortes auf solche Art bestätigt wird. — Und:

III. das Absolute, bezogen auf die Phantasie, — das Schöne; denn das Schöne als solches wird geschaut, indem das Göttliche sich im Irdischen abbildet: und eben die Phantasie, jedoch nur wenn sie auf die (realisirte) Vernunft sich gründet, und daher mit dem reinen, eigentlichen und dann immer zarteren, tieferen, lebendigeren etc. Gefühle vereinigt ist, — heifst füglich die Potenz des Schauens nach dieser Bestimmung. Denn so unterscheidet sich das Schauen auf einer Seite vom Erkennen, dem eben das „Wahre“ als Objekt vorliegt, und auf der andern vom Handeln, das, im gesetzten Falle, auf das „Gute“ als solches ausgeht. Das Sinnorgan ist hierbey nicht ausgeschlossen: aber von dem Schauen, das dem blofsen Sinne zufällt, unterscheiden wir das ästhetische: und die Phantasie ist demnach die ästhetische Potenz, das Organ des Künstlers, Dichters etc. als solchen. Aber indem man das Schöne dergestalt von dem Einen, Absoluten etc. ableitet, stellt sich

1) das an sich Schöne, also die absolute Schönheit oder das Urschöne, dar, nämlich im Vergleiche mit dieser Vielheit, mit den Schönheiten, welche da im Erscheinungsgebiete vorkommen: alles einzelne oder besondere Schöne, kurz jede Schönheit ist ein Reflex des Urschönen oder — ein Meteor, d. h. blofser Schein; und in diesem Falle soll dann allerdings auch der Name „Schönheit“ nicht mehr vorkommen. Und

2) gleichwie das Schöne mit dem Guten etc. an sich Eins ist; so findet sich dann auch der

Sinn für das Schöne wahrhaft nur in einem solchem menschlichen Individuo, in welchem die Vernunft realisirt, oder das Absolute als Geist („der Wahrheit und Tugend") eingetreten ist. Ja, indem wir die Vernunft zugleich als Erkenntnifsquelle neben der Erfahrung betrachten, gehet

a) aus ihrem Herzen das Axiom, als der ewig gültige und allumfassende Ausspruch, hervor: Ohne das Gute etc. kein Schönes, wie solches dem Reiche der Menschheit angehört; und

b) die Erfahrung bestätigt im Laufe der Zeit durch die sprechendsten und auffallendsten Thatsachen den ewigen Ausspruch.

So erscheint die Vernunft als Seherin („Prophetin" im eigentlichen Verstande des Worts), die Erfahrung aber als Zeugin und nur so als „Lehrerin" im Kreise der Menschheit. Und eben diese schöne Einheit (Harmonie) bewährt sich auf indirekte Weise sowohl als auf direkte: man denke an den reichen Wollüstling, der, als solcher, dem Sinnlichen fröhnt, ja in dem kein Funke des wahrhaft Höheren lebt (Nro. 1.), der aber als Kunstkenner gelten, als Kunstliebhaber sich auszeichnen möchte, — wie schwindet dieser angebliche Kunstsinn, welcher da als Sinn für das Schöne erglänzen sollte, wie äufsert sich immer mehr die blofse, technische Form, und wie sinkt diese immer mehr herab in das Rohe, Materielle, Thierische! Ausgezeichnet ist dabey, indefs man vom Schönen in der Kunst schwatzt, die Kälte und der Stumpfsinn für das Schöne in der Natur. Oder man werfe einen Blick in die sogenannte schöne (Menschen-) Welt, welche da im Sinnengebiete,

im Kreise der Erscheinungen liegt: wenn die Schönheit an der Physis, an einem zartern irdischen Gebilde dieser Art, erscheinen möchte, während die Psyche, abgefallen vom Göttlichen, Absoluten, eben darum der himmlischen Schönheit entbehrt, so daſs, indem ihr das Urschöne schlechterdings nicht inwohnt, auch das Prädikat „schön" (eine „schöne Seele, Schönheit der Seele" etc.) ihr keineswegs zukommt, — wie bald zerrinnt dann jeder Schein, und wie schnell verblüht auch die Blume, welche dem Irdischen entsproſs!

So entwickelt sich das Ewige in der Zeit, so macht es seine Oberherrschaft geltend in diesem Kreise der Menschheit. Und weil oder wie insbesondere das Schöne in der Erscheinungswelt als solcher hervorgeht: so erhellet, warum die Schönheit als Begleiterin der Güte und hiermit der Wahrheit im Fortgange der Zeit, da und wie selbiger mit dem Fortschritte zum Bessern (Vollkommnern) zusammenfällt, so bestimmt und hervorstechend in das eigentliche Menschenreich eintrete. Solchergestalt ergiebt sich die Totalbildung: das Wahre, Gute und Schöne sich wieder vereinend, wie selbige Eins sind im Centro des Absoluten. Aber die vollendete Einheit geht bekanntlich nur als Idealpunkt in dieses Reich ein, stets vollkommener (völliger), aber nie vollkommen erreichbar, in welchem besondern Felde seines Bestrebens dann auch der Mensch sich befinde. Und so begegnet uns wieder der eigentliche Standpunkt der Menschheit, indem wir auf die besagte Art, nach Idee

und Begriff, in derselben ein Göttliches und ein Natürliches zugleich erfassen. (Nro. 11.)

Noch ist zu bemerken, daſs irgend eine Modifikation von Seite der Physis, es sey früher - oder späterhin, es sey an oder auſser dem Menschen, dieses Verhältniſs des Schönen zum Menschlichen keineswegs aufhebe. Denn auf das, was an sich ist, richtet sich da zunächst unser Blick. Und dann erst entsteht die Frage: wie sich dasselbe im Kreise der Gegenwart, aber so in der Totalität eines menschlichen Seyns, geltend mache. Ja auch so ist das Reich der Menschheit nicht getrennt vom Universum.

Nunmehr kann die weitere oder nähere Bestimmung eintreten:

I. Die Vernunft mag allerdings, dem Obigen zufolge, die Potenz oder das Vermögen des Absoluten und hiermit des Wahren, Guten und Schönen genannt werden; allein

II. wenn die Vernunft überall vorausgesetzt oder wirklich, nicht bloſs als Anlage, zum Grunde gelegt ist: dann heiſst insbesondere

1) der Verstand die P. des Wahren,

2) der Wille die P. des Guten, und

3) die Phantasie die P. des Schönen.

Wir gewinnen demnach die Vielheit oder wenn man lieber will, die Mehrheit nächst der Einheit; und so wie man von dieser ausging, führt man jene stets wiederum darauf zurück. Die Vernunft aber ist, wenn sie dergestalt als Einheits- oder Centralpunkt betrachtet wird, keineswegs so schlechthin nur als „menschliche“ oder „endliche Vernunft“ aufgefaſst. Denn jene idealische Bestimmung (Nro 8.) ist hierbey stets vorausgesetzt;

also anerkannt vor Allem die gedachte, **reale** Verbindung des Menschen mit Gott. Und wie er sodann als **beschränktes** Vernunftwesen erkannt ist: so erscheint er zuvörderst **abhängig** von einem **höhern, gegebenen Grunde**, also nicht vermögend, die Wahrheit selbst zu schaffen u. s. w.. Eine Ansicht, die besonders für den Kapitalpunht, welcher zuletzt uns beschäftigen soll, entscheidend ist! —

Fragt man aber nun weiter: „warum, da bey dem Griechen das *καλον κ'αγαϑον* und bey dem Römer das *Honestum* vordrang, sticht in unserer Sprache das „Wahre“, obgleich in Verbindung mit dem „Guten“ und „Schönen“, dergestalt hervor, daſs ihm, wenn auch letztere neulich ihren Platz da und dort wechselten, doch immer der erste, also der Primat eingeräumt wurde? — so dürfte folgende Antwort genügen:

1) Die Bildung der Sprache fällt in die **Erscheinungswelt**; auf dem Reflexionspunkte aber, welcher, obschon die Idee voraussetzend, eben dahin weiset, tritt der **Verstand** vor dem **Willen** auf. Denn gegen den **Miſsgiff**, gegen den **Irrthum**, welchen man da begehen könnte, soll der Verstand dem Willen **vorleuchten**. Hierzu kommt

2) daſs und wie die Wahrheit der **Lüge**, in diesem Gebiete der Menschheit entgegentritt. Da nun eben die **Rede** (Sprache) zum **Reflex des Wahren** bestimmt, diese aber ohne das **Vorstellungsvermögen**, also ohne den **Verstand überhaupt**, nicht möglich ist: so findet dann eben letzterer als Organ der Wahrheit sich ein; und natürlich dringt demnach das „Wahre“ vor.

Die gedachte Reflexionsansicht ist vollkommen gültig, wenn sie

a) nur an ihrem Orte, d. h. in Bezug auf das Aeufsere, gelten will, also das Erkennen als Produkt des „Verstandes“ nicht an die Stelle des Gewissens selbst drängen will: denn sonst wird das letztere nicht in der Tiefe oder rein, wie es vor jedem Akte des Menschen als Individuums hergeht, betrachtet; uud wenn sie

b) jene tiefer liegende Frage: was bestimmt denn eben den Verstand, dafs er auf solche Art vorleuchtet? nicht aufhebt oder ausschliefst. Denn er ist ja keine selbstthätige Potenz: ihm liegt also schon der Wille, die Eine frey- oder selbstthätige Kraft, als bestimmendes Princip zum Grunde, — als guter oder im entgegengesetzten Falle als böser Wille, je nachdem er bereits jener göttlichen Stimme sich gemäfs oder entgegen bestimmt hat. Daher wird der Verstand überall, es sey im Gebiete der Wissenschaft oder des (äufseren) Lebens, nur gebraucht; und jeder Gebrauch desselben, der gute und böse (Mifsbrauch), geht vom Willen aus: er setzt also schon eine bestimmte Richtung, d. h. diese oder jene Stimmung des letzteren, voraus. Nur die Vernunft liegt auch dem Willen überall zum Grunde, obwohl dem bösen nur indirekter Weise, d. h. nur als Gewissen (wie wäre sonst eine böse Gesinnung etc. möglich?), nicht zugleich als Geist, d. h. realisirt durch denselben: wo dann bekanntlich der Geist als Qualität in der höchsten Bedeutung erscheint. —

Immerhin mag also das Wahre nächst dem Guten und Schönen, ja vor diesem, auftreten,

und zwar in der Wissenschaft sowohl als im Leben: diese Sprache, diese Ordnung kann nicht stören oder irreführen, wofern nur die Einheit derselben im Centro des Absoluten, d. h. im Absoluten als ihrem Centralpunkte, wirklich erfaſst ist. Dann hat noch immer die Kapitalfrage Statt:

Wie kommt denn der Mensch — im Gegensatze mit dem bloſsen Naturwesen, also in der Qualität eines freythätigen Wesens erfaſst und betrachtet — ursprünglich zum Besitze des Wahren?

So weist offenbar das Wahre auf seinen inneren Bund mit dem Guten selbst hin; das Schöne aber fehlt überall nicht, wo dieses wahrhaft sich findet: und so weiset dasselbe, der Idee nach, zugleich auf das Urwahre etc. hin. — Ist übrigens gleich diese Dreyheit bey jenen Alten nicht auf gleiche Art hervorstechend; so mangelt doch als Losung der höheren Bildung auch dort keineswegs die Wahrheit sowohl als die Tugend (*αληθεια* und *αρετη*, *veritas* und *virtus.*) —

Schon aus dem Gesagten erhellet, wie viel auch hierbey darauf ankomme, daſs die Vernunft (Nro. 8.) recht erkannt werde: und, wie bemerkt, nur um der Sache willen kommt das Wort in solchen Betracht. Dann mag, wenn auch nur nach dieser wissenschaftlichen Bestimmung und für den Ort der Wissenschaft, die Wahrheit sowohl als die Tugend eine „Tochter der Vernunft“ genannt werden. Denn ansprechender ist freylich im Kreise des Lebens, für jedes reine, unverstimmte Gemüth, das „Kind des Himmels“, die „Tochter der Gottheit.“ Aber nach Maſsgabe des Uebrigen darf und

soll ja auch jene Bestimmung da und dort in diesen Kreis eingehen. Nur die pleonastische Rede: „Vernunft und Wahrheit“ oder „Tugend und Vernunft“ soll auch da, in dem praktischen Vortrage für die Gebildetern, nicht mehr vorkommen. Der Ausdruck aber: „Wahrheit und Vernunft“, so wie das erste Wort im dunkeln Gefühle auf Gott, und das andere auf den Menschen hinweist, kann wenigstens jener reinen, umfassenden Bedeutung des letzteren leicht zu nahe treten, oder störend auf selbige einwirken.

Gehen wir von der Vernunft als dem Einen Grundpunkte aus; so entstehet uns bey der Frage, wie das Ewige sich in der Zeit durch die Menschheit entwickle, folgende Ordnung:

I. Im Kinde, wie es in diese Welt eintritt, und so lange es der Erziehung noch nicht empfänglich ward; ferner im Total-Wilden, dem, als solchem, dieselbe niemals zukam, und im Wahnsinnigen etc., d. i. in jedem, welcher durch eine fortwährende Störung der Physis, wie solche zur Wohnung und zum Werkzeuge der Psyche (des Geistes als Substanz) bestimmt ist, entweder die Erziehung soweit, als sie den Anfang der Kultur in jedem Menschen bedingt, niemals empfangen, oder diese Gabe wieder verloren hat, — ist die Vernunft gar nicht entwickelt; nnd sie erscheint folglich in solchen Wesen, da wir auch in ihnen den Menschen im Gegensatze mit dem bloſsen Naturwesen noch erkennen müssen, nur als

Anlage.

II. Wo aber die Erziehung, wie solche allerdings bey dem ersten Menschen von Gott selbst

(wie immer) ausging, soweit gegeben ist; da ergiebt sich die erste Stufe der Vernunft-Entwickelung, diejenige nämlich, die vor jedem Akte der individuellen Menschheit sich einfindet, zunächst bedingend die Freythätigkeit als solche. Und was dann auch vermittelst oder vermöge der letztern eintrete, die Vereinigung des menschlichen Individuums mit Gott, mit dem Göttlichen in jenem eminenten Sinne, oder — seine Trennung von demselben: zum Gewissen, zur Offenbarung oder Ankündigung des Einen, dem der Mensch huldigen soll, ist nun die Vernunft einmal entwickelt. Ja, dazu gestaltet sich dieselbe vor dem Auge des wissenschaftlichen Denkers, ursprünglich und dann fortwährend. Wer kennt nicht die Macht dieser Vernunftstimme? Mächtig, gewaltig bricht sie ja nicht selten, auch dem physischen Auge wohl sichtbar, im Kreise der Menschheit hervor. – Sehen wir also auf den Bösen, auf den Menschen, wie er freythätig vom Göttlichen abfiel; so erscheint uns die Vernunft als

Anlage und Gewissen.

III. In dem wahrhaft Guten aber, heifse er dann göttlich- oder sittlichgesinnt, stellt sich die Vernunft zugleich als Geist („Qualität") in der höchsten Bedeutung dar. Denn der Geist als „Substanz" ist da vorausgesetzt, und kommt daher eben gar nicht in Betrachtung. Als Leben nach derselben idealischen Bestimmung, als die Seele jeder Thätigkeit eines Menschen, wird demnach die Vernunft aufgefafst. Allerdings kann ein Solcher zugleich, ja zuerst aus dem allgemeinen, menschlichen Gesichtspunkte betrachtet

werden: wie ihm als Gliede der Menschheit die Vernunftanlage einwohnt, und wie er vermittelst der Erziehung zu jener Entwickelung gelangte, oder wie ihm selbige zukam. Denn nicht allein gehet ja das Gewissen vor jeder menschlichen Thätigkeit her; sondern es währet auch bey dem Guten fort, zwar nicht tadelnd wie dort, aber doch auffordernd zum Bessern, Vollkommnern, dafs er dem Einen, was vorzugsweise Ideal ist, sich immer mehr annähere. Allein eben nach dieser Ansicht ergiebt sich nun ein weiterer Schritt: die Vernunft erscheint auch realisirt, einwohnend dem Individuo als solchem; sie erscheint, in jener Lebenssprache, als „Geist der Wahrheit und Tugend" („und warum nicht auch der Schönheit"?); und mithin zeiget sich, indem wir dergestalt zum wahrhaft guten Menschen aufsteigen, die Vernunft als

Anlage, Gewissen und Geist.

Indem wir jedoch das Wahre etc. dergestalt selbst in der Einheit mit dem Göttlichen, Uebersinnlichen u. s. w. (Nro 3.) auffassen, dürfen wir das Irrige dem Wahren etc. keineswegs so, wie das Sinnliche dem Uebersinnlichen etc. entgegensetzen. Denn eben dieser Gegensatz schliefst ja die Einheit nicht aus, welche durch die unterordnende Verbindung des Niedern mit dem Höhern eintritt: wer könnte aber den Irrthum der Wahrheit, die Bosheit *) der

*) Leider haben wir kein Wort, um den Positiv (der „Güte" gegenüber) zu bezeichnen, wenn nicht die bekannte Modifikation oder Steigerung in dem Worte „Bosheit" allmählig wegfällt.

Güte — das Laster der Tugend — und die Häfslichkeit der Schöheit „unterordnen“, oder jene dergestalt verbinden mit dieser? — Also unterdrückt oder ausgeschlossen wird hier das Gegentheil, indem

1) das Göttliche siegt, in jeder Gestalt: so ist das Irrige, Böse und Häfsliche überwunden, ja es verschwindet vor der absoluten Macht, welche dem ersteren zukommt. Aber

2) nur allmählig, nur nach und nach tritt dieser Sieg des Göttlichen im Reiche der Menschheit ein, da und wie eben, dem Gesagten zufolge, das Ewige in der Zeit realisirt wird. Daher

a) nächst dem Wahren, wie solches in seinem inneren Bunde mit dem Guten sich einfindet in der Tiefe des Gemüths, ein Irrthum, dessen Sitz oder Stätte zwar im Verstande, dessen Grund oder Quelle aber in diesem Falle nur im Aeufseren, in der Natur als solcher, liegt: der unverschuldete, der unüberwindliche Irrthum, — zwar nicht schlechthin, aber doch im Kreise der Gegenwart, doch in dem eben gegebenen Zeitpunkte unüberwindlich, so dafs ein Mensch, der wirklich vom Geiste der Wahrheit beseelt ist, diesen Irrthum oder dieses Irrige erst im Fortgange der Zeit „überwinden“ (immer mehr aufheben) kann; daher

b) nächst dem Guten, das in solchem Bunde mit dem Wahren eintritt, auf dem Bildungswege der Menschheit noch ein Widersprechendes im Aeufsern, noch ein Mangel an äufserer Zweck - oder Gesetzmäfsigkeit, kurz ein „Illegales“, das eben so wenig, im gesetzten Falle,

verschuldet ist, das eben mit jenem Irrthume, wenn er „begangen“ wird oder im Lebenskreise vorkommt, zusammenfällt, und folglich dem Bestreben des Menschen nur allmählig weicht: also die Vernunft ist in diesem und in jenem Falle realisirt, d. h. entwickelt zum „Geiste der W. und T.“; aber noch ist der Verstand im erfoderlichen Grade nicht hinzugekommen, es sey dann als Organ der Vernunft für die Wissenschaft, oder als Werkzeug derselben für das Leben: und daher

c) nächst dem Schönen, wie es in demselben Verbande mit dem Guten und Wahren sich einfindet, noch der Mangel an äufserer Schönheit oder an dem entwickeltern und gebildetern Sinne für das Schöne überhaupt im Gebiete der Erscheinungen; ein Mangel, auf den das eben Gesagte nicht minder anwendbar ist, trotz jedem scheinbaren Widerspruche, welcher (wie schon bemerkt) von Seite der Physis, oder nach gewissen Bestimmungen der Zeit, des Alters u. s. w. sich erheben mag.

Anmerk. 1. „Das Wahre, Gute und Schöne“ oder auch, wiewohl seltener, „das Wahre, Schöne und Gute“ sind bekanntlich zeither auf deutschem Boden, selbst im Gebiete der Wissenschaft, sehr oft aufgetreten, aber fast immer wie eine blofse Position, d. i. wie ein Machtspruch. Nur in der letzten idealistischen Schule ist mir, freylich kaum ein paar Maale, eine Erklärung davon begegnet. Das Richtige oder Gültige darin möchte ich (wie schon anderswo gezeigt ward) nicht verkennen, obwohl ein Gemische ästhetischer und scholastischer Formeln, welches dabey vorkam, mich keineswegs befriedigte. Wenn ich indessen auch hier auf absolute Neuheit gern verzichte; so mag mir doch

wiederum der Wunsch erlaubt seyn: es prüfe der theilnehmende Freund der Wahrheit, ob sich in dem Obigen nicht wenigstens eine völligere Ergründung oder eine nähere Bestimmung finde? — Jedoch das Nachfolgende soll auch über diesen Gegenstand noch Licht verbreiten. — Wo jene Position auftrat; da konnte natürlich keine Ableitung des Wahren etc. von dem Einen (Absoluten oder Göttlichen) Statt finden. Heifst es aber so schlechthin: „das Wahre, Gute und Schöne sind *Ideen*", oder gar „*Urideen*"; so möchte ich fragen: a) Giebt es denn mehr als Eine Uridee? Und b): Wenn der Mensch, im gedachten Falle, die Idee in sich hat oder besitzt, kann denn auch so schlechthin gesagt werden, dafs er im Besitze des Wahren etc., oder dafs solches in ihm sey? Gewifs dann müfste er Gott seyn. Nein, das Absolute etc. ist nicht Idee, obwohl deren Objekt. Und wo man dieses Objekt dergestalt mit dessen Vorstellung, wie sehr auch dieselbe von jeder andern Vorstellung verschieden sey, *in concreto* nimmt; wo also beyde dergestalt in einander fliefsen: da ist höchstens eine schimmernde Popularität. Auch hier kommt es darauf an, dafs man a) nicht trenne, was so innig verbunden ist; und b) dafs nicht unvermerkt, in dem auffassenden Sinne, in einander schmelze, was so nahe sich berührt, wie eben das „Absolute" etc. und die „Idee", zumal im geheimen Gegensatze mit dem blofs Sinnlichen, Endlichen u. s. w., oder mit der sogenannten Vorstellung, welche hierauf sich bezieht! — — Und 2): Die höchste oder letzte Stufe der Vernunft - Entwickelung, wo nämlich dieselbe in den Verstand als solchen tritt, also dadurch, sofern er wissenschaftliche Potenz ist, sich ausspricht, kann erst späterhin besonders zur Sprache kommen, dort wo uns die Kapitalfrage beschäftigen soll: Wie kommt die Philosophie, in irgend Ei-

nem, zu Stande? Was aber die Beantwortung dieser Frage besonders vorbereiten mag, ist eben die gegebene Ansicht des Wahren.

13.

Das Religiöse und Moralische.

Noch bestimmter, noch schärfer bildet sich das Absolute, Uebersinnliche u. s. w. im Kreise der Menschheit heraus, indem es die Form des Religiösen und Moralischen annimmt. Diese Erscheinungsform des Göttlichen umfaſst und durchdringt daher so besonders das ganze Gebiet derselben. Und das „Moralische" oder „Sittliche" tritt auf diese bestimmte und ausgezeichnete Art neben dem „Religiösen" auf.

Wer möchte läugnen, daſs, troz jedem sinnlichen Beysatze, trotz jeder Einkleidung u. s. f., das (wahrhaft) Religiöse ein Uebersinnliches sey? Nur wem das absolut Höhere selbst ein leerer Schall ist, oder wem jene Beziehung desselben auf die Menschheit ganz fremd blieb: nur ein Solcher mag den innern, übersinnlichen Charakter des Religiösen verkennen. Nro. 3. u. 12.

Wer könnte hingegen, auf der anderen Seite, annehmen, das Sittliche sey, verglichen mit dem „Sinnlichen" als solchem, kein Uebesinnliches, greifet es gleich, die That mit der Gesinnung verbindend, in die Sinnenwelt ein? Freylich kann hierbey leicht (auch die Tendenz auf das Höhere vorausgesetzt!) ein Irrthum sich einschleichen. Denn leicht gleitet demnach der Blick auf das Aeuſsere hin; und indem man darin das Sittliche erblickt, indem man nicht bestimmt von der

Gesinnung, also von der Tiefe des Gemüths, ausgehet, wird das Moralische mit der äufsern Gesetzmäfsigkeit, mit dem Legalen als solchem, und dann mit dem Physischen selbst verwechselt. —

Wenn aber das Religiöse und Moralische dergestalt mit jenem Objekt *in sensu eminenti*, mit dem Göttlichen oder Absoluten selbst, zusammenfallen; so erscheint an denselben zugleich, wie man sieht, der subjektive Charakter: sie können nur einwohnend einem menschlichen Geiste, also einem Subjekte, gedacht werden. Und von dieser Seite betrachtet fallen sie in die Zeit, gleichwie die Thätigkeit eines beschränkten Vernunftwesens in irgend einem Zeitpunkte „anfängt" oder „beginnt." Nur von der erstern, d. i. objektiven Seite aufgefafst, kann die Religion etc. ewig, eine Tochter des Himmels u. dgl. genannt werden.

Und beyde, Religion und Sittlichkeit oder, wenn man lieber will, Religiosität und Moralität sind unzertrennlich und insofern Eins, man betrachte nun das Religiöse und Moralische objektiv oder subjektiv.

I. Objektiv betrachtet, fallen ja beyde mit dem Uebersinnlichen oder Absoluten etc. zusammen. Wollte man hier das Religiöse von dem Moralischen, oder dieses von jenem ableiten; so würde dem einen das andere untergeordnet, so fiele ja das letztere jedesmal in die Kategorie des Zweyten (Sekundären), also des Bedingten oder Relativen herab. Denn die Eine Grundunterscheidung, welche das ganze Reich der Menschheit beherrscht, ist immer diese:

das Höhere und Niedere,
das Uebersinnliche und Sinnliche etc.
(Nro. 4.);

und immer verhält sich das Niedere zum Höhern, wie das „Sekundäre“ zum „Primären.“ Was folglich an die zweyte Stelle gesetzt würde, es sey dann das Sittliche oder Religiöse: das fiele, genau betrachtet, mit dem Sinnlichen oder Physischen als solchem in Eine Klasse, d. i. es würde aufgehoben, oder noch besser: es verschwände. Denn das wahrhaft Höhere entzieht auch in dieser Gestalt, in der Form des Religiösen und Sittlichen, sich jedem Versuche, es mit dem Sinnlichen zu verschmelzen, heiſse nun die gesuchte Verschmelzung insbesondere „Amalgamation“ oder „Identifikation.“ Und der sogenannten „absoluten Identität“, wie dem „absoluten Dualismus“, stehet auch hier diejenige Einheit entgegen, welche durch die unterordnende Verbindung des Sinnlichen mit dem Sittlichen zu Stande kommt. So tritt die Wahrheit, wissenschaftlich erfaſst, in die Mitte! — Und betrachten wir das Religiöse und Sittliche

2) subjektiv, also wie es entstehet im Subjekte, wie es eintritt vermittelst einer bestimmten Thätigkeit des Menschen: was erscheint da nothwendig? Was zeigt sich dem wissenschaftlichen Denker, wenn er in die Urstätte des Lebens hineinblickt, d. h. wenn er eindringet auf jenen Ur- oder Grundakt, wo die reine, allgemeine Menschheit in irgend Einem entwickelt, wo die Vernunft wahrhaft in einem menschlichen Individuum realisirt wird?

Das Moralische entsteht mit dem Religiösen;
das Religiöse entseht mit dem Moralischen:

keines erscheint — so, in der Tiefe des Gemüths, betrachtet — ohne das andere. Also sind beyde ursprünglich Eins!

Denn wie zeiget sich dieser Ursprung? Was gehet in diesem Ur - oder Grundakte vor?

a) Der Mensch huldigt dem Einen, was ihm schlechthin als ein Höheres vorschwebt oder sich ankündigt: aber die Richtung des menschlichen Geistes auf das Eine, was eben sowohl unbegrenzt als unbedingt ist, heist ja Religion oder Religiosität. — Die umfassendere Bedeutung des ersteren Worts, oder eine Modifikation des Sinns, welche hinzukommen mag, soll uns hier nicht stören! — Und

b) eben diese Huldigung, eben diese Richtung des Geistes etc. ist keine Wirkung irgend einer bloſsen Naturkraft; sie entsteht nicht nach dem Gesetze der Nothwendigkeit, wie jede physische Produktion als solche: sie kommt allein durch die freye Kraft, also durch den Willen zu Stande, vorausgesetzt, daſs man auch diesen zuvörderst rein, als Potenz der Freyheit und in der Tiefe des Gemüths, oder wie von ihm zunächst die Gesinnung ausgeht, auffasse. Was aber durch die freythätige Kraft als solche entsteht, heist ja moralisch oder Moralität.

Eine nnd eben dieselbe Geistesrichtnng, Gemüthsstimmung u. s. f. ist also

I. in Ansehung des Objekts, welchem gehuldigt wird, „Religiösität", und

II. in Ansehung des Subjekts, welches da huldigt, „Moralität."

Denn eben dem Subjekte, d. i. dem Menschen, wie er auch da im Gegensatze mit dem bloſsen Naturwesen erfaſst werden muſs, wohnt ja die freye Kraft ein. *) Nur insofern bezieht sich die Moralität auf den Menschen. Sonst ist auch sie die reine oder, in der Sprache des Lebens, kindliche Huldigung, welche der Gottheit dargebracht wird. Aber insofern bezieht sich auch die Religiosität auf das Subjekt.

Und es kann nicht gesagt werden: das Religiöse sey dieser Ansicht zufolge doch das Erste (Primäre), und das Moralische nur das Zweyte (Sekundäre), dieses stehe also unter jenem, oder müsse von selbigem abgeleitet werden! Denn

a) wer gerade die „Religiosität" setzt, oder dieses Wort ausspricht; der setzet ja, wofern er anders mit demselben nicht spielt, die Moralität voraus, d. h.: diese ist eingeschlossen, wenn auch gerade überall nicht genannt. Ja, ein Solcher nimmt sicherlich keine Religiosität an, die schlechterdings kein moralischer Akt, schlechterdings nicht durch jenes Medium der Freyheit eingetreten wäre! — Und

b) wer hingegen gerade die „Moralität" setzt, oder dieses Wort gebraucht; der setzet in der That, treibet er je nicht mit diesem irgend ein Spiel, die „Religiosität" voraus: so ist diese keineswegs ausgeschlossen, wenn auch überall nicht ausgesprochen; denn ein Solcher kann ja das Eine, welchem gehuldigt wird, nicht im Menschen

*) „Inwohnen oder Einwohnen?" Warum sollte man nicht eben, bey dem gegebenen Zustande oder Kulutrgrade der Sprache, Beydes gelten lassen?

oder in dessen Natur erblicken, schreibt er ihm gleich, wo dessen Gegensatz mit der blofsen Natur in Betrachtung kommt, „ein Göttliches“ zu. Nein, das Unbeschränkte oder Vollkommene, was eben in der Linie des Lebens (dem Handelnden als solchem) vorschwebt oder vorgesetzt ist, kann nicht auf solche Art in uns erscheinen. Vergöttert würde aufserdem die menschliche Natur.

So kehret die wichtige, entscheidende Bestimmung zurück, welche schon oben aufgestellt ward: nicht in der Sphäre des „Lebens“, sondern in jener der „Wissenschaft“ kommt der reflexe Blick auf das Göttliche oder Höhere in uns vor; und nur gegen irgend ein Blendwerk, welches im Lebenskreise sich täuschend, zum Nachtheile des Einen Vernunftzwecks, eindränget oder einschleichet, geht auch dieser Gedanke in selbigen ein. (Nro. 10.) Eine Trennung kann allerdings auch zwischen den besagten zwey Sphären überall nicht Statt finden: aber eine Unterscheidung derselben ist doch wohl so gültig als nothwendig. Wie könnten oder dürften auch, wäre kein „realer“, d. i. eigentlicher Unterschied da, beyde Worte vorkommen? — Darum sind wohl auch das „Leben“ und die „Wissenschaft“ so ausgezeichnet im Reiche der Menschheit.

Was aber die Worte: „Vernunftwille“ (Moralgesetz etc.) oder „Gottes Wille“ (Gebot Gottes etc.) betrifft; so gilt auch hier: die Sache, nicht das Wort ist es, was zunächst entscheidet; d. h. es kommt darauf an: ob dem Menschen wirklich das Absolute in der Linie des Lebens vorschwebe, und ob er ihm wirklich huldige, also, anerkennend-

fühlend seine Abhängigkeit von demselben, eben dazu emporstrebe? So gewifs er nicht von der Selbstheit, in diesem Gegensatze, beherrscht und getrieben wird: so gewifs huldigt er Einem, das (der) unendlich höher ist, als er. — Ja, wenn 1) nach der Idee, indem sie vortritt als solche, das Ideal in demselben eminenten Sinne erscheint; so ist eben dieses, also Gott selbst, das Moralgesetz: nämlich das Absolute, wie es dem endlichen Vernunftwesen „gesetzt" oder „vorgesetzt" ist! — Aber 2) nächst dieser idealischen Bestimmung kann und soll allerdings die weitere, also die nähere oder schärfere, vermittelst des Begriffs (der Freyheit) an ihrem Orte hinzukommen: wie nämlich derselbe das moralische Gesetz von dem physischen unterscheidet, und das Wesen des ersteren durch diesen Gegensatz mit dem letzteren bestimmt. —

Werfen wir indefs noch einen Blick auf die objektive und die subjektive Seite des Religiösen etc. zurück; so kann es, wie gesagt, ein Uebersinnliches und mithin auch ein Absolutes oder Unendliches heifsen. Allein da die subjektive Seite von der objektiven nicht getrennt werden darf; da folglich das Religiöse oder Moralische immer zugleich in dem Menschen als Subjekt erfafst werden mufs: so kann ihm die letztere Benennung, „absolut" oder „unendlich", nicht schlechthin zukommen. (Nro. 5 u. 9.) Denn nothwendig erscheint demnach das Religiöse etc. als ein Beschränktes sowohl denn als ein Unbedingtes, obschon (eben darum) zugleich als ein Unbeschränkbares. Das heifst: es ist nicht schlechthin beschränkt,

da eben der Mensch dem Ideale sich immer mehr annähern soll, oder, was dasselbe aussagt, da er zur wachsenden Gottähnlichkeit bestimmt ist.

Leicht erhellt übrigens, dem herrschenden Sprachgebrauch' zufolge, eine kleine Modifikation des Sinns in den Worten: das Religiöse und die Religiosität, das Moralische und die Moralität. Denn während in den erstern die objektive Seite öfters vortritt, sticht in den letztern die subjektive hervor. So mögen dann insbesondere das Religiöse und Moralische zu den „göttlichen", die Moralität und Religiosität aber zu den „menschlichen Dingen" gezählt werden. (Nro. 11.) Aber diese Bestimmung ist überdieſs nur unter der Voraussetzung gültig, daſs man den Menschen a) als Subjekt oder Individuum, nicht eben in der Anlage oder als Glied der Menschheit, und zwar b) in der Richtung auf das Ewige etc. erfaſst habe. Darnach ist hier zugleich der Sinn des Wortes „menschlich" bestimmt. Und wenn es scheinen möchte, daſs wohl das Religiöse zu den göttlichen, das Moralische hingegen zu den menschlichen Dingen gehöre: so waltet hier wohl eine geheime psychologische Einwirkung des Umstandes ob, daſs der reflexe Blick bey letzterem besonders, nach dem Freyheitsbegriffe, auf das Subjekt, bey ersterem hingegen auf das Objekt in jenem hohen Sinne, nach der Idee, hingelenkt wird. Aber auch das Religiöse hat ja eine Seite, wo es besonders der Menschheit angehört: das Prädikat „religiös" kann nur dem Menschen, im gesetzten Falle, beygelegt werden; aber das „Moralische" kommt, unter dem

Gesichtspunkte der Vollendung aufgefaſst, auch Gott zu. „Wie das?“ Davon nachher ein Wort! — Nannte doch jüngsthin selbst der Vater der Identitätslehre „Gott ein sittliches Wesen.“ —

Bey einem Rückblick auf die eben berührte Unterscheidung zwischen der allgemeinen und der individuellen Menschheit (Nro. 11.) erscheint auch im Menschen ein Objektives, in diesem hohen Sinne! — Denn das Objektive oder Objekt, welches nach der bekannten Reflexionsansicht, nach der logisch - empirischen Bestimmung, in das Aeuſsere, Sinnliche etc. fällt, gehört nicht diesem Orte an. — Eben das Göttliche im Menschen, welches nach der Idee die reine Menschheit konstituirt, gestaltet sich da zum objektiven Grunde der Religiosität sowohl als der Moralität, d. i. zur religiösen, wie zur sittlichen, Anlage. Offenbar verhält sich diese zu jener, zur Sittlichkeit oder Religion, wie das Objektive zum Subjektiven. Eben darum heiſst auch diese Anlage, dieser „objektive“ oder „reale“ Grund der Möglichkeit (Vermögen, aber in solcher Beziehung auf das absolut Höhere), — ein Allgemeines: sie ist Allen, die und sofern sie „Glieder der Menschheit“ sind, gemein. Die Sittlichkeit hingegen, so wie die Religion, wenn sie zunächst als Religiosität aufgefaſst (und nicht, wie es wohl öfters geschieht, mit der religiösen Anlage und insbesondere mit der Offenbarung ingeheim vermischt) wird, — erscheint als ein Besonderes: sie ist nur denjenigen eigen, die, eben als „Subjekte“, als „menschliche Individuen“, zum Göttlichen aufstrebten oder, auf die gedachte Weise, sich mit Gott vereinigten.

Daher auch jenes Bekannte: „Das ist subjektiv“, oder auch: „Das ist nur subjektiv.“ Und so bewährt sich zugleich jene Kardinal-Unterscheidung in Absicht des Menschen: als Glied der Menschheit und als menschliches Individuum! Denn noch immer finde ich diesen Kardinalpunkt nicht gehörig erkannt oder gar bestritten. Und verkannt mufs freylich derselbe von Jeglichem werden, welcher den Menschen nicht bestimmt im Gegensatze — zwar nicht im trennenden, aber doch im unterscheidenden und folglich auf einem wesentlichen oder qualitativen Unterschiede beruhenden, Gegensatze — mit jedem blofsen Naturdinge auffafst und festhält. (Nro. 7.)

Aber indem die Religiosität oder die Moralität als ein Subjektives betrachtet wird, erscheinen zuvörderst beyde von dem objektiven, gegebenen Grunde abhängig. Und eben das Objektive heifst da mit gutem Grunde, so wie darin zugleich das Ideale erfafst wird, im Subjektiven realisirt. So wird, nach derselben Bestimmung des Freyheitsbegriffes, füglich gesagt: die reine oder allgemeine Menschheit sey in irgend Einem, also im menschlichen Individuo als solchem, entwickelt. Nur möge ja die Bestimmung nach der Idee, wie solche in Bezug auf das Leben vortritt, hinweisend auf das Ideal oder Objekt *in sensu eminenti*, dabey nicht aus dem Gesichte schwinden! Die Wichtigkeit der Sache mag, zumal bey dem gegebenen Kulturstande, diese Erinnerung entschuldigen. — Uebrigens darf nun allerdings, nach jenen Ansichten der Wissenschaft, gesagt werden, das Religiöse

und das Moralische begreife unter sich: die religiöse Anlage und die Religiosität, und die moralische Anlage und die Moralität; und im Religiösen oder im Moralischen fallen sonach Beyde, das Objektive und Subjektive, zusammen.

Jedoch nur nach der gegebenen Ansicht des letzteren ist diese Vorstellung gültig. Denn allerdings ist auch die Immoralität ein Subjektives: und dasselbe gilt von der Irreligiösität, wenn sie zuvörderst von Seite des „Wesens", nicht der „Form", welche da in das Aeufsere fällt, oder hievon abhängt, aufgefafst wird. Aber in diesem Subjektiven ist jenes Objektive keineswegs realisirt. Nur indirekter Weise liegt hier das eine dem andern zum Grunde. — Man erinnere sich dessen, was eben vorhin (Nro. 12.) von der Vernunft-Entwickelung, zum Gewissen und Geist etc. oder zum Gewissen allein, gesagt ward! —

Aber sollte man nicht bey dem „Religiösen", wie bey dem „Moralischen", auch eine weitere Bedeutung annehmen? Letzteres fafst bekanntlich das „moralisch Gute und moralisch Böse" unter sich. Noch kann selbst die Wissenschaft diese Reflexionssprache nicht ganz entbehren. Nicht wohl, wenigstens nicht entsprechend, würde es allerdings klingen, wenn dafür gesetzt würde: das Moralische und Immoralische, oder das Sittliche und Unsittliche. Denn wer möchte den Ausdruck ertragen: Das Moralische begreift in oder unter sich das Moralische und Immoralische, oder: das Sittliche begreift etc. Freylich die Scholastik würde

so sprechen: Das Sittliche im weiteren Sinne begreift unter sich das Sittliche im engeren Sinn' und das Unsittliche; und an ihrem Orte mag auch diese Weise (obwohl selten!) noch vorkommen. Aber fast paradox dürfte es klingen, wenn im Religiösen auch das Irreligiöse aufgestellt würde. Indessen könnte sich wenigstens die Scholastik auf gleiche Art helfen. Und zumal bey dem „Historiker" tritt diese weitere Bedeutung noch immer nicht selten auf. Auch ist bekannt, wie dieselbe einem gewissen Spiele der Politik dient. Wenn aber ein „Philosoph", wie es jüngsthin auch zwey wackern Schriftstellern in diesem Felde der Wissenschaft begegnet ist, selbst dem „Ruchlosen" noch „Religion" zuschreibt: so wird entweder die religiöse Anlage mit der Religiösität, also das Objektive mit dem Subjektiven (in der erstern Hinsicht), verwechselt, oder die innere, ursprüngliche Einheit des Religiösen und Moralischen, also das Wesen der Religion selbst, verkannt. Und nimmer ist sodann die Religion noch unterscheidbar von der Superstition.

Wichtiger, als die letztere Erörterung, ist wohl Folgendes. Woher, wenn das Moralische und Religiöse ursprünglich Eins sind, diese zwey Worte? Oder woher, wenn das Wort der Sache überall dienen soll, die Verschiedenheit (Differenz), und zwar ein realer Unterschied des Religiösen und Moralischen?

Der Mensch, wissen wir, steht in einem doppelten Verhältnisse: daher

1) die Beziehung (Relation) auf ein Höheres, als er ist, auf das Absolute oder Unendliche in jedem Sinne des Worts; und

2) der Gegensatz (die Opposition) gegen ein Jedes, was der Natur schlechthin angehört, und über welches er vermöge des Göttlichen, das ihm einwohnt, unendlich erhaben ist. (Nro. 7 u. 10.)

Wir brauchen also zwey Worte, um jedes dieser Verhältnisse gehörig zu bezeichnen und hervorzuheben. Und so entspricht eben

I. das Wort „Religion, religiös" etc. jener „Relation", und

II. das Wort „moralisch" etc. dieser „Opposition."

Daher kann nur das Moralische, nicht das Religiöse, neben dem Physischen aufgeführt, oder auf solche Art demselben entgegengestellt werden. Wie sonderbar, wie beleidigend für den Genius der Sprache wäre die Setzung: das Religiöse und Physische! Wohl aber bildete sich, im Sinne der Kultivirtern, auch eine so weite Bedeutung des „Moralischen", daſs selbst das Religiöse davon erfaſst, ja in dasselbe eingeschlossen ward. Daher setzte jüngsthin selbst Franz Baader, gewiſs kein Freund der „gottlosen Moral", geradezu das „moralische Leben" dem „physischen" (wie das geistige dem körperlichen) entgegen, und zwar indem er gerade von der religiösen Betrachtung etc. sprach. — Noch Einmal: könnte diese Sprache Statt finden, wenn die besagte, ursprüngliche und innere Einheit des Religiösen und Moralischen nicht objektiv begründet wäre? Und

weiset nicht selbst jener Genius der Sprache, also nicht der gemeine Sprachgebrauch, hinein auf diesen tieferen Grund? —

Auch folgt und erhellt, wie ich hoffe, schon aus dem oben Gesagten, daſs und wie

1) nach der Idee die religiöse Seite oder das religiöse Moment, und

2) nach dem Begriffe, unter Voraussetzung der Idee, das moralische Moment hervorgehe, d. h. vor dem Auge des wissenschaftlichen Denkers sich darstelle.

Es folget ferner, welche Einseitigkeit da eintreten müsse, wenn Jemand als Denker seinen Blick auf die Idee oder auf den Begriff — der Freyheit — ausschlieſsend richtet, so daſs er die andere Seite, welche er jedesmal voraussetzt, ganz aus dem Auge verliert: dann wird entweder

I. das Subjekt von dem Objekte mystisch —, oder

II. das Objekt von dem Subjekte stoisch verschlungen,

nämlich vor oder in dem Auge des Geistes, — also entrückt dem Blicke des Denkers, wie scharf auch derselbe in Bezug auf die Seite, welche er nun eben ergriffen hat, seyn mag. Auch weiſs man nach dem Obigen, wie das „Objekt der Gottheit, und das „Subjekt“ dem Menschen entspricht. —

Aber auf dem Wege seiner äuſsern, gelehrten Bildung kann Jemand vornehmlich an die Bestimmung und Sprache entweder nach der Idee oder nach dem Begriffe, wie jene den Menschen auf Gott bezieht, und dieser ihn über die Natur erhebt, gewöhnt seyn.

I. Tritt die Idee als solche im Auge des Denkers vor, bestimmend die Ansicht und hiermit den Ausdruck; dann erscheint, wissen wir, das Ideal oder Objekt κατ' ἐξοχην, dann wird natürlich die religiöse Sprache vorherrschend.

II. Dringt hingegen der Freyheitsbegriff als solcher vor, so daſs er die Ansicht und den Ausdruck bestimmt; dann erscheint natürlich das Moralische im Gegensatze mit dem Physischen, dann herrscht die ethische oder moralische Sprache im Ganzen vor.

Wo indessen nur die gedachte Voraussetzung, entweder des Moralischen oder des Religiösen, wirklich (in der Tiefe des Geistes) sich findet; wo also keine schnöde Spielerey, es sey mit der „reinen Sittlichkeit, dem Moralgesetze" etc. oder mit dem „Göttlichen, Heiligen" etc., obwaltet: da ist die Sache, welche vorzugsweise die gute genannt zu werden verdient, da ist das „Rechte, Wahre" u. s. w. Ja, zwey Denker, von denen der eine auf solche Art die religiöse, und der andere die ethische Sprache redet, sind in der Sache ganz einig, — sind nur verschieden in der Form, im Ausdrucke. Und wofern sonst dabey eine Beschränktheit des Denkgeistes (der Denkkraft), diesem Gange der Kultur zufolge, sich einfindet: so wird dieselbe gewiſs im Fortgange der Zeit (immer mehr) auf jeder Seite verschwinden, wenn nur der Besitz der Sache fortdauert. — Freylich, abgesehen von jedem Getriebe der Selbstsucht, des bösen oder unreinen Willen; so kann auch die Natur, wiefern der Mensch unter dem Gesetze der Endlichkeit steht, im Denkgebiete

als solchem nachtheilig eingreifen. Selbst die Mode mag da hin und wieder despotisch einwirken, zumal wo eben eine Rückwirkung (Reaktion) vorgeht. Und was dabey sich besonders äufsert, ist das Gesetz und die Macht der Mechanik, wie solche unvermerkt gegen den, welcher sich auf dem einen Endpunkte befindet, hinaustreibt auf den andern! —

Eine solche Würdigung, mit Rücksicht auf den Gang der menschlichen Kultur, scheint mir allerdings sehr wichtig, auf dafs man

a) bey solcher Verschiedenheit der Ausdrücke in Bezug auf das Eine, was Noth ist, human verfahren könne, und

b) ausgehend von der Tiefe, wo die ursprüngliche Einheit des Religiösen und Moralischen erscheint, jedem Extreme kräftig begegne.

Da nun die Idee, zunächst mit dem Gefühle verbunden, auf das Leben hinweist, und die heiligen Urkunden, wovon der „Theolog" ausging, sich eben darauf vornehmlich beziehen: so ist begreiflich, dafs bey ihm die religiöse Ansicht und Sprache, bey dem „Philosophen" dagegen, nach der bekannten Scheidung oder gar nach einer Art von natürlichem Gegensatze, die ethische vorherrschen mufste. Eine Modifikation, die in dieser Hinsicht zwischen der neuen (modernen) und der alten Welt eintritt, kann unsre Bemerkung nicht aufheben. Auch dringt ja in der Wissenschaft als solcher der Begriff, sey es auch jener der Freyheit, vor.

Aber beyde Ansichten können wohl neben einander bestehen.

I. Im Kreise des Lebens (dieses in seinem ganzen Umfange genommen,) herrsche das „Religiöse“, obwohl nicht ausschliefsend! Und selbst in der höheren Wissenschaft mag es zufolge der allgemeinen, idealischen Bestimmung: „das Ewige, Unendliche, Göttliche“ u. s. f., überall gelten, wo noch die nähere Betrachtung, dafs und was Gott sey, nicht zur Sprache gebracht ist. Dafs bisher das Wort „Gott“ im Gebiete der Wissenschaft überhaupt nicht so leicht, obwohl dann besonders in der Religionswissenschaft als einem Zweige der Philosophie, vorgekommen ist: diefs rühret, meines Erachtens, daher;

1) weil sonst gleich jene Betrachtung sich aufdrang, weil folglich eine Frage entstand, die man nicht sogleich lösen konnte; und

2) weil dabey so manche positive Zuthat sich einfand, in Absicht auf welche die menschliche Ueberzeugung durch äufsere, individuelle Umstände, wenigstens zunächst und dann mehr oder weniger, bestimmt wird.

Aber vorausgesetzt, dafs die Idee im Denker nicht fehle, also das „Uebersinnliche“ etc. kein leerer Schall sey (Nro. 2.); so tritt

II. im Kreise der Wissenschaft das Moralische insofern nothwendig vor, als die nähere Bestimmung des Göttlichen nur vermittelst des Freyheitsbegriffs eintreten kann. Er allein löst die Frage, was Gott sey, sofern diefs bestimmt, ja erkannt seyn mufs, wenn der „Gott“ vom „Götzen“ (das Ideal vom Idol) oder das Göttliche vom Nichtgöttlichen jeder Art, d. i. vom Irdischen und Höllischen, Thierischen und Teuflischen oder, wenn man lieber will,

vom Sinnlichen und Unsittlichen, Physischen und Immoralischen, unterscheidbar seyn soll.

Denn, um wieder von dem Allgemeinsten auszugehen, wie es zufolge der Idee in der Sprache auch für den wissenschaftlichen Gebrauch sich abdrückte, — welche Antwort giebt uns die Wissenschaft zunächt auf jene Frage: Was ist das Uebersinnliche?

„Was nicht sinnlich ist!"

Und was ist nicht sinnlich?

„Was nicht unter dem Gesetze der Nothwendigkeit steht!"

Und was steht nicht unter diesem Gesetze?

„Was unter dem Gesetze der Freyheit steht!"

So stellt sich das Moralische dar. — Vorausgesetzt nun, daſs der Mensch wirklich der Idee zufolge als Nachbild der Gottheit, folglich in realem Verbande mit Gott, erfaſst sey; so schreiben wir mit gültigem Grunde dem Einen, höchsten Wesen eben das zu, was im Reiche der Menschheit, nach dessen Differenz vom Naturreiche als solchem, allein absoluten Werth hat, allein den Charakter des Absoluten behauptet, — und zwar so, daſs eben dasselbe, nur ohne die Schranke, welche von dem endlichen Vernunftwesen nicht trennbar ist,

1) der Gottheit an sich zukomme, und

2) alles Andere, was man Gott zuschreibet, heiſse es „Macht" oder „Natur", betimme.

Denn ohne diese Bestimmung erscheint nothwendig selbst unter der Firma des Absoluten und zumal des Unendlichen nur das Unbestimmte, nur ein Unbegrenztes dieser Art: die bloſse Macht oder

Physis wird gesteigert, „potenzirt" in das sogenannte „Unendliche"; und daher dann der sogenannte Allgewaltige, der orientalische Despot, ja der Moloch, wenn auch umhängt mit ästhetischen Lappen. (Nro. 9 u. 10.)

Unsere Erklärung, was Gott sey — soweit das unendliche Vernunftwesen dem endlichen erkennbar ist — geht also vom sittlichen Standpunkte aus: aber es ruhet dieser Standpunkt selbst auf der Idee. Der blofse Begriff hat und giebt ja keine Kunde vom Sittlichen. Ja, wenn die gedachte, reale Verbindung des Menschen mit Gott ergriffen ist, indem eben nach der Idee das Ideal etc. und so, wie dabey auf den Menschen der Blick fällt, dieser als Eben- oder Nachbild erscheint: dann hat selbst diese wissenschaftliche Nachbildung einen objektiven Grund, dann ist diese Vorstellung des Göttlichen κατ' ἐξοχην nach dem Göttlichen in uns eigentlich nur

Anwendung oder Entwickelung des schon Gesetzten, Anerkannten.

Und dafs man ja nimmermehr schlechthin aussage: „So bildet man das Göttliche nach dem Menschlichen, also das Unendliche nach dem Endlichen!" (Nro. 7.) Denn

a) nicht darauf, dafs der Mensch nur ein Göttliches —, sondern

b) darauf, dafs er wahrhaft, oder im realen Sinne des Worts ein Göttliches in sich hat, gründet sich unsere Bestimmung, unsre Erklärung des Wesens der Gottheit. — Kürzer könnte man geradezu sagen: nicht wiefern der Mensch ein Göttliches, sondern wiefern er ein Göttliches in

sich hat, ist er für uns Erkenntnifsgrund der Gottheit. Und ich fürchte nicht, dafs Jemand, welcher das Vorhergehende gelesen und geprüft hat, hier ein „blofses Wortspiel" finden werde. Freylich, aus dem Zusammenhange gerissen, könnten jene Worte leicht so auffallen. Wer aber diesen Grund im Menschen schlechthin verwerfen kann; ja wer ihn nicht im Gebiete der Wissenschaft für den letzten oder höchsten, d. i. für den entscheidenden, annimmt: der sehe wohl zu, ob er nicht, getrieben durch die Macht der Konsequenz, sodann eben den Menschen nur als ein potenzirtes Naturwesen, also höchstens als ein gesteigertes Thier ansehen und aufstellen müsse?! — (Nro. 11.)

Und wenn nach unserer Ansicht

I. das Göttliche, in diesem eminenten Sinne, eine Nachbildung des Menschlichen ist, nämlich für die „Wissenschaft" und insoweit: so wird dadurch keineswegs geläugnet, dafs

II. jedes wahrhaft Menschliche eine Nachbildung des Göttlichen sey, nämlich in Bezug auf das „Leben."

Setzt man aber, um bestimmter zu reden, das „Sittliche" an die Stelle des Menschlichen; so mag allerdings

1) für die Wissenschaft kürzer gesagt werden: das Göttliche ist eine Nachbildung des Sittlichen, indem der Freyheitsbegriff so, wie gezeigt ward, entscheidet. Allein

2) für das Leben oder in Bezug auf selbiges kann und mufs dann zugleich gesagt werden: das Sittliche ist eine Nachbildung des Göttlichen, d. h. stete Annäherung zur Gottheit,

zum Urbilde. Nur vergesse man hiebey überall nicht, daſs und wie das Sittliche, im Gegensatze mit dem Sinnlichen, Natürlichen u. s. w., immer zugleich als ein wahrhaft Göttliches erfaſst werden müsse!

Sollen wir endlich auch das alte Schulwort Anthropomorphismus hier anwenden; so begegnet uns in diesem Worte freylich der Begriff, welcher die Gottheit nach dem Menschen gestalten oder bilden will. Ist nicht dieſs die gültige Uebersetzung und Erklärung desselben? Wenn aber das, was schon oben (Nro. 11.) über das Menschliche in seinem Verhältnisse zum Göttlichen gesagt ward, Grund oder Gültigkeit hat; so ist auch folgende Unterscheidung wohl gültig oder gegründet:

der höhere, reine oder wahre,

und

der niedere, unreine oder falsche

Anthropomorphismus. Jener mag auch der ächte, gültige, und dieser der unächte, ungültige (verwerfliche) genannt werden. Eben weil auch dieser Gegenstand der Menschheit so nahe liegt, haben sich auch zu dessen Bezeichnung der Worte so viele gebildet. Nämlich

1) der ächte, wahre etc. Anthr. gründet sich in der höhern, moralischen Natur des Menschen. Denn so kann ja die gedachte, (absolut) höhere Anlage zugleich genannt werden: und wenn der Ausdruck „religiöse Anlage" bisher nicht auf gleiche Art geltend wurde; wenn zumal „die religiöse Natur des Menschen" noch sehr auffallen möchte: so kommt dieses wohl eben daher, weil bekanntlich

(nach dem Obigen) der Freyheitsbegriff in der Sprache, so wie diese mit dem Denkgebiete als solchem zusammenhängt, vorsprang. — Und

2) der unächte, verwerfliche etc. Anthr. ist in der niedern oder physischen Natur des Menschen gegründet, und zwar

a) entweder so, wie da mit dem Bedingten das Beschränkte (Nro. 6.) zusammenfällt, aber nur als solches betrachtet wird: daher legt man dem sogenannten Gott, „Reue, Schmerz, Leiden" u. s. f. bey;

b) oder auch so, wie das Niedere dem Höhern feindlich entgegensteht, oder im absoluten Gegensatze damit auftritt: daher dann auch „Leidenschaft, Eifersucht", kurz die allgewaltige Selbstsucht, welcher die Schmeicheley und die physische Gabe als solche willkommen ist, und die eben darum auch den Menschen, zumal als das höchste Physische (Nro. 10.), aufzehrt.

Findet übrigens Jemand in der Unterscheidung zwischen der moralischen und physischen Menschennatur den Standpunkt und die Sprache der Reflexion; so stimmen wir ihm bey, wenn — nur selbige nicht für die bloſse Reflexion genommen wird. Denn wo diese waltet, ist allerdings ein Nichtiges: und wer möchte über das, was an sich schlechterdings nicht ist, ein Wort vorbringen? —

Es ist also, hat je das Obige Grund, die Idee selbst, welche die gegebene Erklärung, was Gott sey, begründet, welche jede ächte Reflexion in Ansehung des Höheren trägt, und besonders durch den Begriff, wie er auftritt im

Felde der Wissenschaft als Freyheitsbegriff, sich ausspricht und bewähret.

Und gleichwie diese wissenschaftliche Bestimmung des wahrhaft Göttlichen von dem reinen, innern Leben (wie uns eben darin die Idee und das Wahre zunächst erschienen ist) ausgehet: so wirkt sie dann als Leitstern, gegen jedes sophistische und mystische Blendwerk, auf das äufsere oder weitere Leben hinein. Denn in der Weisheit fallen die Wissenschaft und das Leben stets wieder zusammen.

Anmerk. 1. Wie viel ward, besonders seit 15 bis 20 Jahren, über das „gegenseitige Verhältnifs zwischen Religion und Moral", gesprochen, geschrieben, gestritten! Und wie streitig ist noch immer der Fragepunkt: „Geht die Moral aus der Religion, oder diese aus jener hervor?" Ausgezeichnet sind im Ganzen die zwey Erscheinungen:

a) In der Periode des *Kriticismus* trat das „Moralische" schlechthin vor, und verschlang also, wo man folgerecht fortging, das „Religiöse." Denn wie hätte, was dergestalt als das Zweyte gesetzt ward, den Charakter des „Absoluten" behaupten können? Es ward (schlechthin) „Mittel" der „Moralität." Aber im Verhältnisse des Mittels zu dieser steht ja das Physische, Sinnliche, was eben darum das „Relative" heifst! — Welche rühmliche Auszeichnung selbst hierbey dem Stifter des Kriticismus, trotz dieser Beschränktheit auf der idealischen Seite, noch gebühre, ward schon anderswo gezeigt. Und:

b) In der Periode des *Hyperidealismus* oder wo dieser noch, zumal im freundlichen und im politischen Bündnisse mit einem gewissen dogmatisirenden

Mysticismus vorwaltet, — trat das „Religiöse" schlechthin vor, insbesondere auf dem Wege der besagten „Reaktion:" und wo man da immer konsequent fortging, ward das Moralische verschlungen, d. h. aufgehoben. Aber natürlich war dann hier so wenig ein (wahrhaft) Religiöses, als dort ein Moralisches, wofern nicht — das bessere Herz (Gefühl) siegte.

Ja, blicken wir zugleich auf andere Denker der Zeit; so erscheint uns über den besagten Fragepunkt die auffallendste Verschiedenheit. Nie war vielleicht der Zustand der Wissenschaft in diesem Punkte schwankender, als gegenwärtig. Aber wo gäbe es einen wichtigern und interessanteren Gegenstand? — Um so mehr, ich gestehe es, drängt sich mir der schon oben geäufserte Wunsch hier auf: Nro. 11. *Anmerk.* 2. Hat nicht das Gebiet der „Philosophie als Wissenschaft" auch diefs Ausgezeichnete, dafs nicht nur der Partheygeist, von mehr als Einer Seite, eingreifet, sondern auch die vorgefafste Ansicht, zumal wo sie mechanisch erstarkte, jeder andern Ansicht und Darstellung ein mächtiges Hindernifs entgegensetzt? Aber diese Bemerkung soll überall keinem Einzelnen zu nahe treten. Und wer dürfte sich selbst von diesem Einflusse des Aeufsern ganz frey sprechen? Eben darum ist es eine so heilige als schöne Pflicht des Arbeiters in diesem Felde, zu achten auf die Produkte seiner Mitarbeiter, und ihrem prüfenden Geiste hinwieder die Resultate seines Bestrebens nahe zu legen, und zwar aus mehr als Einem Grunde — in Bezug auf jenes Eine, das keinem Einzelnen fremd seyn kann, und das eben auch die Denkgeister wie mit einem höhern, göttlichen Bande umschlingen soll! (Nro. 12. Anmerk. 3.) — Hier nun ist besonders die Frage: ob die gegebene Ansicht nicht wirklich in die Mitte trete

zwischen der **kritischen**, welche die „Religion" von der „Moral" —, und der **idealistischen**, welche die „Moral" von der „Religion" ableitet?

Es sey mir darum erlaubt, das Gesagte kürzlich so zusammenzufassen:

I. *Ursprünglich* sind beyde, das Religiöse und das Moralische, *Eins*: wo nun diese Einheit beyder wirklich erfaſst ist, und gerade in Betrachtung kommt; da kann von einem „Primate" des einen oder des andern gar keine Rede seyn.

II. Die *Verschiedenheit* oder „Differenz" beyder ergiebt sich, indem auf einer Seite die Abhängigkeit des Menschen von dem schlechthin Höheren, und auf der andern seine Erhabenheit über das Niedere als solches erfaſst wird, wie eben die erstere nach der „Idee" und die letztere nach dem „Freyheitsbegriffe" sich darstellt. Denn so werden Idee und Begriff unterschieden, aber nicht getrennt, und daher stets wieder verbunden. Auch ist wohl klar, daſs und wie diese „Abhängigkeit" mit der Beziehung des Menschen auf Gott, und diese „Erhabenheit" mit dem Gegensatze (der gedachten Opposition) des Menschen gegen die Natur als solche oder das bloſse Naturwesen zusammenfällt. — Es ist die bekannte, neue Steigerung der „Natur" und hiermit des „Natürlichen" etc., was noch immer, wie es scheint, diese wiederholte, nähere Bestimmung nöthig macht.

III. Im Kreise des Lebens geht das Religiöse, in jenem der Wissenschaft aber das Moralische vor, jedoch so, daſs jedesmal das andere, was eben nicht genannt ist, vorausgesetzt wird: sonst waltet überall ein leerer Schall vor.

IV. Daher kann ein solcher Vorgang nicht schlechthin, d. h. nicht als Vorrang, gesetzt werden, zumal da weder das Religiöse in dem einen, noch

das Moralische in dem andern Gebiete ausschliefsend herrscht.

V. Aber das Leben ist offenbar das Wichtigere; und darauf geht die Wissenschaft selbst zurück.

Anmerk. 2) Naiv war es, wenn ein „Kritiker" als *Recensent* es gern sah und besonders hervorhob, dafs, wenn man das „Religiöse" schlechthin obenan setzt, vermöge der Konsequenz der „*religiöse Immoralismus*" hervorkommen müsse: ein Beywort, das freylich, dem Vorhergehenden zufolge, nur in dieser historischen Hinsicht Statt findet. Allein es war eben so naiv, wenn ein Idealistiker in dem Falle, wo man das „Moralische" schlechthin obenan setzt, zwar den „*moralischen Atheismus*" sehr natürlich fand, aber von jenem Immoralismus so wenig Notiz nahm, als der Kantianer von diesem Atheismus. — 3) Weber, der Rastlosthätige, zu Dilingen unterwarf in seiner neuesten Schrift: „Die Philosophie in einer freyen Darstellung" meine Ansicht von dem „gegenseitigen Verhältnifs der Moral und Religion" einer besondern Prüfung. Ein Streben nach Gerechtigkeit ist darin auffallend. Nur bedaure ich, dafs er blofs die einleitende Aeufserung aus der früheren Darstellung, nicht die Erörterung aus derjenigen, worin dieser Gegenstand eigentlich vorkommt, angeführt und zum vorzüglichen Objekte (Vorwurfe) seiner Prüfung gemacht hat. Denn so konnte mein Sinn nicht wohl erfafst, noch meine Ansicht ganz richtig dargestellt werden. Freylich behielt ich auch in der spätern Darstellung noch Einiges der mündlichen Erklärung vor. Möge nun diese Erläuterung dem ehrwürdigen Lehrer, wenigstens völliger, genügen! Was aber seine Bestimmung jenes Verhältnisses betrifft, indem er das „Religiöse" in den „Gehorsam gegen den Willen Gottes", und das „Moralische" in den „Gehorsam

gegen das Gebot der **Vernunft**" setzet; so bemerke ich hierüber nur folgendes:

a) es ist, wie vorhin gezeigt ward, die Sache, nicht das Wort, was in der Linie des „Lebens" entscheidet, und

b) in Gott erscheint ja auch die Vernunft, nämlich die absolute (Nro. 8.)

Uebrigens hat, leider! auch Hr. Prof. etc. Weber die Kapitalfrage: „*wie man denn Gott vom Abgott etc. unterscheiden könne, wenn man von dem moralischen Standpunkte schlechthin absieht?*" mit keiner Sylbe berührt. — Auf Seite der Idealistiker ist es bekanntlich eine ganz ausgezeichnete Erscheinung, daſs, so nahe man ihnen auch diese Frage öfters und zwar als Kapitalfrage, ja in solcher Beziehung auf den Hauptpunkt gelegt hatte, sie dieselbe stets wieder mit tiefem Schweigen („*alto silentio*") umgingen oder umschifften! — Und: 4) Die Entwickelung, wie die Ueberzeugung, daſs Gott sey, sich bilde, gehört der Religionsphilosophie an. Die Ueberzeugung selbst bringt Jeder, der im Besitze des ächten Geistes, und folglich der Philosophie nicht unempfänglich ist, schon mit (Nro. 3.); denn entscheidend ist auch da zuvörderst nicht die Form oder ein Wort. Was aber die Freyheit im (unterscheidenden, nicht trennenden oder absoluten) Gegensatze mit der Nothwendigkeit betrifft, so mag hier darüber so viel gesagt werden:

a) Wer das — wahrhaft — Uebersinnliche anerkannt hat; wem also dieſs kein leerer Name ist (Nro. 1 u. 2.): der hat auch die Freyheit, eben darum oder eben damit, schon *anerkannt*. In der Tiefe des Gemüths, da oder wenn die Vernunft in irgend Einem ursprünglich realisirt wird, gehet auch diese Operation vor. Und:

b) die *Erkenntnifs*, wie solche vermittelst des Verstandes, nächst der Anerkennung und folglich auf dem Grunde der Vernunft, eintritt, entsteht erst, indem der Begriff das Höhere dem Niedern auf die gedachte Art entgegensetzt; und erst in der Anwendung auf die wichtigsten Gegenstände der Menschheit entwickelt und bewährt sich diese Erkenntnifs, zumal im Kreise des Lebens, und im Kontraste mit der entgegenstehenden Lehre.

14.

Das Wesen der Dinge.

Noch bietet sich hier ein wichtiger Punkt dar: das „Wesen der Dinge“ und hiermit, was zumal in der letzteren Zeit gar oft erscholl, das „Leben der Dinge.“ Ja erst jüngsthin ward uns, obwohl aus dem Französischen eines Mystikers im besseren Sinne, „der Geist“ sowohl als „das Wesen der Dinge“ aufgeführt, im Gebiete der Wissenschaft. Und dieser Punkt mag uns auf jenen, von dem wir ausgingen, zurückführen. Denn offenbar tritt da besonders die Frage nach dem „Uebersinnlichen“, in seiner Differenz von dem „Sinnlichen“, ein.

Es kommt, däucht mir, zuvörderst darauf an, dafs man auf einer Seite die idealische Bestimmung, welche in der poetischen oder religiösen Weltansicht hervorgeht, nicht verkenne, und auf der andern das Poetische oder Kontemplative als solches nicht an die Stelle des Wissenschaftlichen, Spekulativen, d. h. hier des „Philosophischen“, selbst setze. Beyde Ansichten vertragen sich wohl mit einander. Wird aber die eine an die Stelle der andern gesetzt:

dann entsteht entweder die idealistische Verschmelzung, oder eine übertünchte und schimmernde Popularität. Denn so dürfte das Poetische genannt werden, wo man es immer für Wissenschaftliches oder, was hier Eines ist, Philosophisches selbst geben möchte.

Was aber den wissenschaftlichen Punkt betrifft; so kommt es, meines Erachtens, vornehmlich darauf an, daſs nicht die negative Erklärung in Absicht auf das Uebersinnliche zuvörderst und dann allein entscheide. Wenn alles das übersinnlich ist, was nicht in den Sinn fällt: dann ist freylich selbst in den Naturdingen Uebersinnliches und folglich (Nro. 3.) Ubernatürliches, nämlich das sogenannte „Wesen" oder „Ansich" derselben. Also das Absolute, wie es vermöge der Idee so recht als ein Positives erscheint, und dann vermittelst des Begriffs sich weiter enthüllt, muſs vor Allem ergriffen seyn. So ergiebt sich zunächst die Unterscheidung zwischen

dem Reiche der Freyheit
und
dem Reiche der Nothwendigkeit.

Und Alles, was dem letzteren angehört, heiſst dann sinnlich, mag es nun der Sinn (schon) erreichen oder nicht. Ist nicht die „Sinnenwelt" mit dem Reiche der Nothwendigkeit Eins? — Daher dann auch die einfache, aber aus der Tiefe selbst hervorgegangene, Unterscheidung des „Dinges" in

das übersinnliche
und
das sinnliche Ding.

Wie dürfte man sonst sprechen von den „göttlichen“ und „endlichen Dingen?“

Und ist dann zugleich die Rede vom Wesen eines Dings; so macht die nämliche Unterscheidung sich wiederum geltend:

1) das Wesen des übersinnlichen Dings besteht eben in dem, was dasselbe zum übersinnlichen —, und

2) das Wesen des sinnlichen Dings besteht gerade in dem, was selbiges zum sinnlichen Dinge macht.

Darum kann das Wesen eines Dings auch seine Natur oder seine eigenthümliche Beschaffenheit — wodurch es gerade diefs- und kein anderes ist — genannt werden. Die weitere oder nähere Bestimmung aber kann sich nur, auf die vorhin gezeigte Weise, vermittelst des Begriffs ergeben, indem jedoch die Idee, hinweisend in der Tiefe des Gemüths auf das Eine wahre „Ansich“, stets zum Grunde liegt. Nur vermittelst dieser Grundlage, da eben die Idee auf das Absolute positiv weist, sind dann auch jene Bestimmungen des Begriffs nicht blofs negativ. Und, denke ich, nur ein Solcher, welchem die Idee selbst eine „Chimäre“ oder ein „Hirngespinnst“ (Nro. 2.) wäre, möchte diesen Gesichtspunkt schlechthin verwerfen.

„Aber ist nicht an den Naturdingen als solchen neben dem Wandelbaren, Vorübergehenden oder Veränderlichen, auch ein Bleibendes, also Unveränderliches, ja Unwandelbares, nenne man es dann Substanz oder Substrat?“ Allerdings zeiget sich hier vergleichungsweise ein Unwandelbares, gerade

wie dort (Nro. 1.) ein „komparativ Höheres" im Reiche der Natur. Allein neben dem an sich oder eigentlich Unwandelbaren (Nro. 6.) erscheint jenes selbst als ein Wandelbares; gerade wie jenes sogenannte Uebersinnliche in den Naturdingen als ein Sinnliches erscheint, wenn nicht — die Phantasie unvermerkt das absolut Höhere, und zwar in jedem Sinne (Nro. 6.), unterleget.

Ja, kommt nicht eben daher jenes metaphysische (?) Gespenst, welches unter den tönenden Ausdrücken: „das Ansich, das Wesen der Dinge", nicht erst in der neueren Zeit so manche Denker geblendet, und von jeher so vielen Zeit und Kraft fressenden Wortstreit veranlaſst hat?

I. Was da von jeher bey Allen, die mit jenen Worten kein idealistisches oder naturalistisches Spiel trieben, besonders obwaltete, ist wohl die Vorstellung der schöpferischen Macht, so wie die Phantasie diese Vorstellung ergreifen kann. Da nämlich die endlichen Dinge (Naturdinge: Nro. 9.) kein selbstständiges Seyn haben; da sie folglich in dem ersten und in jedem folgenden Momente ihres Seyns abhängig sind: so können sie als wahrhaft seyend nur mit dem Einen als Schöpfer etc. aufgefaſst werden. Die schöpferische Macht, welche in jedem Momente neu (als Erhalterin) eintritt, erscheint demnach als Unterlage, ja als stete Trägerin der endlichen Dinge. Und was dergestalt mit dem Einen, das wahrhaft an sich ist, erscheint, wird dann leicht, vermöge eines geheimen Zauberschlags der Phantasie, mit dem-

Bayerische Staatsbibliothek München

selben **zusammengefaſst.** Ja es wächst allmählig, in dem auffassenden Sinne, damit zusammen. Daher nun „das Wesen" und zumal das „Ansich der Dinge", wie ein Höheres, Uebersinnliches, während jedoch von der Sinnenwelt oder dem Naturreiche allein die Rede ist! — Spricht man dabey von den „ewigen Gesetzen der Natur" u. dgl.; so waltet die nämliche Vermischung ob.

II. Gesetzt ferner, was immer das Erste, Entscheidende ist, daſs bey dem *εν και παν*, wie es da neuerlich wiederkam, und zumal bey diesen Worten der Zeit „das Heilige, Göttliche, Ewige, Unendliche" u. s. w. eben keine naturalistische oder poetische Spielerey sich einfinde (sonst kann ja nicht einmal ein Miſsgriff dieser Art, d. i. derjenige Irrthum, dem noch ein Wahres zum Grunde liegt, eintreten: Nro. 12.); also vorausgesetzt, daſs hierbey ein schöner, herzlicher Ernst obwalte: was muſs dennoch, wenigstens für den nächsten Zeitpunkt erfolgen, wenn Jemand überdieſs

die **Poesie** mit der **Philosophie**,
oder
die **Kontemplation** mit der **Spekulation**

dergestalt verbindet, daſs er unvermerkt die eine mit der andern vermischt, und dann die Ansicht des Lebens verwechselt mit jener der Wissenschaft?

A. Dem **Dichter** erscheint das Göttliche im Irdischen (Nro. 12.): das Ideal als solches schwebt ihm überall vor; dieses führt er ein in jedes Besondre, und darauf führt er selbst das Endliche zurück, oder bildet es hinan zu demselben.

Daher das „Idealisiren“ des Dichters im ächten Sinne des Worts. So schwebt ihm überall Eins vor. Wenn sodann Jemand eben das, was ihm als Dichter vorschwebt, als Denker setzt; so erstarret das Bild zum Satze, zum neu-scholastischen Dogma. Unter den tönenden Namen „universelles Leben, Universalgeist“ u. s. w. tritt das sogenannte Allgemeine des Verstandes auf. Vom sittlichen oder moralischen Gesichtspunkte ist hier, auf dem angeblichen „höchsten Standpunkte“, schlechterdings keine Rede. Und die Hauptfrage: wie ist Gott unterscheidbar vom Götzen? kommt freylich dieser phantasirenden Spekulation gar nicht in den Sinn! In der Folge aber, wenn die neue Lehre damit ins Gedränge kommt, wird sie wohl auch künstlich umgangen. — Denn nur da, wo nicht einmal jene Voraussetzung Statt findet, wird das Sittliche schlechthin als eine „Gemeinheit“ etc. verworfen. — Kein Wunder, wenn sodann, obwohl mit einer ästhetischen Einkleidung, eben jener Moloch hervortritt, welcher den Menschen selbst als Opfer verschlingt! Nro. 9 u. 10. — Uud:

B. Dem frommen Weltbeschauer, dem religiösen Naturbetrachter als solchem, erscheinet die Gottheit überall: vor seinem Auge durchdringt das Eine, was in jedem Sinne des Wortes absolut ist, alles Besondere, Endliche; und nur auf dieses Eine richtet er seinen Blick. Daher „Gott Alles in Allem“, daher das „wahre, gültige“ εν και παν! Allein nur auf das Eine als Objekt der Anbetung (Adoration), der Bewunderung, der Liebe ist

zufolge der gemüthlichen Anschauung, die ihn beherrscht, sein Blick gerichtet. Nach dem Wahren, wie es Gegenstand der Wissenschaft (Spekulation) ist, fragt er so wenig als der Dichter. — Denn ist gleich der religiöse Weltbeschauer nicht eben nothwendig auch Dichter: so gilt doch das Umgekehrte, wenn mit jedem dieser Worte der reine, ächte Sinn verbunden wird. — Also weder der Eine noch der Andere fragt darnach:

ob es wahr oder nicht wahr sey, daſs den Naturdingen ein Göttliches in demselben realen Sinne, wie dem Menschen, inwohne oder zukomme?

Keiner von Beyden stellt, sich oder Andern, die Frage:

wie sich der Mensch in dieser Hinsicht zur Gottheit auf der einen Seite, und zur Natur auf der andern verhalte?

Aber für diese praktische Ansicht, für die Kontemplation, wie solche offenbar in die Linie der Lebens fällt, stehet fest: Gott ist Alles in Allem, ja Gott ist in allem Irdischen, Endlichen u. s. w. Denn wird gleich dieses „ist" im Geiste des frommen Betrachters etc. nicht wissenschaftlich gesetzt oder ausgesprochen: ihm erscheinet doch eben so wahrhaft das Eine! — Und wem sollte es nicht erscheinen? — Wenn aber nun Einer die Ansicht, welche er dergestalt erfaſst hat, in die Sphäre der Wissenschaft überträgt; wenn er sie da setzet, wenn er sie aufstellt als ein Gegebenes, und sonach logisch entwickelt: dann folgen natürlich die Also —

also ist Gott in allem Irdischen,

also ist Göttliches auch in jedem Naturdinge,
also ist das Wesen überall dasselbe; und alles, was noch eintritt, ist nur Form, Modifikation;
also findet in allen Dingen, wie sie aus und in Gott sind, nur eine „formelle“ oder höchstens eine „quantitative“ Verschiedenheit („Differenz“) Statt!

Und nach demselben Gesetze der Konsequenz, der Nothwendigkeit, ergeben sich dann die weitern Folgerungen, wenn gleich eine gewisse zartere Scheu oder — die Politik sie keineswegs aussprechen mag:

also wohnt den Naturdingen „ein Göttliches“ oder „Göttliches“ in eben dem realen, d. i. eigentlichen Sinne des Worts, wie dem Menschen, ein,
also steht der Mensch mit den übrigen Dingen auf Einer Linie, in Einer Sphäre;
also ist er nur ein gesteigertes Naturwesen;
also höchstes ein potenzirtes Thier, ein potenzirter etc.!

„Aber ist nicht Eine Ansicht die wahre? Und wenn dort das Eine wahrhaft erscheint, ist dann nicht eben jene die ächte, die allein gültige, ja die universelle, mit welcher verglichen jede andere als eine Beschränktheit verschwindet, und höchstens für das niedrigere Gebiet der Reflexion, der Erscheinungen, Gültigkeit hat. Ob man sie poetisch oder praktisch schelte, thut nichts zur Sache: sie ist die Eine wahre, und darum wahrhaft spekulativ.“ u. s. w. Wir antworten:

a) Vom Wahren kann dort keine Rede seyn. Denn nach dem Wahren als solchem — Nro. 12. — ist ja dort, wie man eben gesehen hat, gar keine Frage.

b) Eben die Wissenschaft, welche von der Idee ausgehet, und dann durch den Begriff die nähere Bestimmung aufstellt, weiset nach, warum und wie (unter welcher Bedingung) dort in der Sphäre des Lebens, wie damit eben die poetische Stimmung zusammenhängt, auf solche Art das wahrhaft Absolute etc. oder Gott erscheine. Und

c) damit nicht irgend ein phantastisches, mystisches oder pantheistisches Blendwerk den religiösen Weltbeschaner, sey er dann zugleich Dichter oder nicht, verleite, stellt eben diese Wissenschaft auch für ihn ihre Bestimmung als Leitstern auf. Denn auch ein solcher ist Mensch, d. h. auch er steht unter dem Gesetze der Total-Bildung, bey welcher die wissenschaftliche, da und sofern ohue sie keine Weisheit ist, nicht fehlen darf.

„Und wie darf man ein System, das alles Endliche vergöttlicht, ja das Natürliche und somit den Naturalismus im alten Sinne ganz aufhebt, „Naturalismus nennen?“ Wir antworten:

1) Ist der Unterschied zwischen dem „Göttlichen“ und „Natürlichen“ schlechthin aufgehoben, oder läſst man denselben nicht objektiv, nicht im realen Verstande gelten; dann ist, genau betrachtet, ferner bloſs ein Spiel der Willkühr mit dem „Natürlichen“ sowohl als mit „Göttlichen“ möglich: ein bloſses Wortspiel! Sonach

gestaltet sich der Naturalismus selbst zum Nihilismus. — Und:

2) Es ist an sich oder dem nothwendigen Erfolge nach ganz Eins,

ob man die Menschen in die Kategorie der Thiere hinab-, oder die Thiere in die Kategorie der Menschen hinaufsetze. Denn

a) in jedem Falle verschwindet der wesentliche oder „qualitative" Unterschied zwischen dem Menschen und dem bloſsen Thiere;

b) es verschwindet der eigentliche Adel der Menschheit, die Menschenwürde als solche; und

c) ein Merkmal oder Kennzeichen, um das Göttliche vom Thierischen (Nro. 7 u. 13.) oder den Gott vom Abgotte, die Religion von der Superstition u. s. f. zu unterscheiden, ist dann überall unmöglich, da, wie gezeigt ward, ein solches Kriterion nur aus dem Schooſse der Menschheit hervorgehen kann.

Der Pantheismus fällt also in seinem endlichen, nothwendigen Resultate mit dem Naturalismus zusammen, und ist insofern mit demselben ganz Eins: im alten, d. i. eigentlichen Verstande des Worts! — Von einem ganz neuen Produkte der Willkühr soll in den Beylagen ein Wort gesagt werden. — (Nro. 3.)

Und so viel dürfen wir, denke ich, nach der gegebenen Erörterung frey aussprechen: gerade dadurch, daſs man Alles für „göttlich" erklärt, hat man kein Göttliches mehr. Denn nicht darum, weil man das Natürliche oder die Natur ein Göttliches nennt, ist sie ein Solches.

Aber indem wir einen solchen Irrthum dem Andersdenkenden zuschreiben, sprechen wir ihm den Besitz der Wahrheit, selbst in Bezug auf das Höchste, gar nicht schlechterdings ab: wir unterscheiden ja im gesetzten Falle das Herz und den Kopf, den Menschen und den Denker, in Einem Individuo. Denn

A. das „Herz" ist hier eben so viel, als jene Tiefe des Gemüths, wo der Geist der Wahrheit sich einfindet (Nro. 12.);

B. der „Kopf" hingegen, der bekanntlich mit dem Verstande Eins, folglich nur der Sitz des Irrthums ist, stand hier unter dem Einflusse des Aeufsern: darin liegt der Grund des Irrthums, wie dann auch diese unglücklichen Umgebungen oder Umstände heifsen mögen, frühere und spätere Verstimmung von Seiten gewisser Bücher, Lehrer, Gesellschafter, oder auch solcher Gegenstände, welche den Verstand (Denkgeist) einseitig beschäftigten, die Phantasie reizten u. s. w., zumal wo schon eine gewisse Vorstimmung als Folge des Organismus sich einfand.

Indessen, wo nur ein solcher Irrthum, eine Verirrung in dem bekannten, mildern Sinne des Worts, obwaltet: da äufsert sich gewifs

a) schon im Kreise der Gegenwart, hier und dort, die Inkonsequenz, zwar nicht in dem Zeitpunkte der kalten Spekulation und der warmen Polemik, aber doch wo gerade das Höchste der Menschheit sich näher und mächtiger darstellt, zumal wo man eingeht in den Kreis des Lebens oder in das Feld der angewandten Philosophie. Und nicht nur glücklich, sondern auch

schön und wahrhaft rühmlich heifst mit gutem Grunde diese Inkonsequenz:

1) glücklich, indem das reinere Gefühl dem Begriffe, wie solcher von Aufsen unglücklicher Weise sich anbildete oder ansetzte, einen Vorsprung abgewinnt; aber dieses „Gefühl" ist, wissen wir, nur da, wo die „Vernunft" wahrhaft realisirt ward, und stehet eben daher mit der „Idee" in innerem Bunde;

2) schön etc. heifst aber selbige darum, weil der Vorsprung des Gefühls, mit dem sie verbunden ist, von dem vernünftigen (rationellen), also ächtmetaphysischen Grunde ausgeht: und eben dieser Grund entscheidet hier, wie sehr auch die (blofse) Logik gegen eine „schöne Inkonsequenz" protestiren mag. — Wo ferner blofs der besagte Irrthum sich einfindet, so dafs der Mensch, von dem ja der Denker nicht getrennt ward, zugleich vom Geiste der Wahrheit beseelt ist: da fällt gewifs

b) das Irrige im Fortgange der Zeit immer mehr weg; da wird also eine Konsequenz sich einstellen, die nicht nur, wie jene Inkonsequenz, aus dem metaphysischen, sondern auch aus dem logischen Gesichtspunkte betrachtet „schön" heifsen darf. Denn so erscheinet wieder, was an sich ist, auch dem äufseren Auge. (Nro. 12.)

Jedoch diesem Kapitalpunkte mag erst da, wo das Verhältnifs der Logik zur Methaphysik näher bestimmt werden soll, das völligere Licht aufgehen.

Was nun von dem Worte der Zeit „das Leben der Dinge“ zu halten sey, ergiebt sich schon aus dem Gesagten:

I. An dem Standorte des Dichters ist dieser Ausdruck so gültig als ansprechend. Denn wer dürfte von ihm die nähere, wissenschaftliche Bestimmung fordern? Und das fromme Gemüth heifst natürlich Gott „das Leben der Dinge.“ Insofern schlägt darin selbst die Idee vor. Denn wohl verträgt sich damit das Bildliche, indem die Phantasie auf dem Grunde der Vernunft eintritt und wirkt. Ja inwiefern die Lebenssprache — der praktische Vortrag, welchen man auch den populären“ nennt — ein poetisches Element aufnimmt: insofern klingt auch hier „das Leben der Dinge“ besonders freundlich, ansprechend, obwohl nur für die Gebildetern.

II. Wenn aber Jemand als Denker, im Gebiete der Wissenschaft, das Leben der Dinge so schlechthin ausspricht, und diese Ansicht so geradezu als „die höchste“ aufstellt, den Unterschied zwischen dem Göttlichen und Natürlichen ganz verwischend, oder, was hier dasselbe ist, diesen Unterschied mit keiner Sylbe berührend: dann waltet, ist anders das Obige gültig, in der sogenannten wissenschaftlichen Rede blofs

eine geschminkte und glänzende, ja eine übertünchte, maskirte Popularität,

vorausgesetzt, dafs dem „poetisirenden Philosophen“ (Denker?) die Gabe der schönen Darstellung nicht fehle. Die Miene von Tiefsinn, Wissenschaftlichkeit u. s. w., die er etwa annimmt, ändert in der Sache Nichts ab. Und

eben so wenig kann wohl eine scholastische Formel, die er mit den ästhetischen Floskeln verbindet, z. B. „das universelle Leben", irgend einen tieferen und schärferen Denker irreführen. Nur die wissenschaftlichen Kinder der Zeit mag diese und jene Formel, zumal als Modewort, anziehen und blenden.

Sagt man hingegen: „Gott ist das Leben;" so fragt es sich wieder: Was ist Gott? (Nro. 13.) Diese Frage weist also wieder hinein auf jenen Stützpunkt, der für uns in der Menschheit, so wie die Vernunft davon unzertrennlich ist, liegt. Wer sich auf diesen Punkt stützet; der blickt ja eben sowohl hinauf zu Gott, als hinab zur Natur. Und davon müssen wir überall ausgehen, wo uns eben die Idee in ihrem Verbande mit dem Gefühl' und dem Bilde — nicht genügen darf; sondern wo dieselbe durch den Begriff sich aussprechen, und so der Freyheitsbegriff hervortreten soll.

A. Wer als Denker von der Idee ausgeht; dem erscheinet das Leben zunächst im Uebersinnlichen: und nur ableitungsweise findet er dasselbe auch im „Sinnlichen." (Nro. 1.)

B. Daher gilt zuvörderst: nur wo die Freyheit ist, findet sich das Leben (Nro. 13., Anm. 4.) Wenn aber die Freyheit von der Vernunft (Nro. 8.) nicht trennbar, und folglich jene wie diese in der Gottheit „absolut" ist: so erscheint oder, was hier immer das Nämliche aussagt, so ist auch nur in Gott das vollendete Leben.

C. Und wie sich der Denker von dem Nachbilde zu dem Urbilde erhebt: so kann er jetzt (vorausgesetzt die wissenschaftliche Nachbildung:

Nro. 13.) auch herabsteigen von diesem zu jenem. So stellet sich ihm die Freyheit und damit das Leben im Menschen dar. Und wohl mag auch dieses ein Reflex des Göttlichen genannt werden: nur vergesse man nicht, oder: nur ergründe man zuvörderst, welche Differenz nun, indem auch das „Naturleben" ein Reflex des Göttlichen heifst, hierbey obwalte! Nämlich:

a) Gleichwie dem Menschen „ein Göttliches" im realen oder eigentlichen Sinne des Wortes zukommt (Nro. 11.); so müssen wir ihm auch das „Leben", zwar nicht schlechthin, aber doch in diesem Sinne zuschreiben.

b) Der Natur hingegen, so oft diese ohne Beynamen aufgeführt, und mit dem Worte nicht irgend ein Spiel getrieben wird, kommt das Leben nur im sinnbildlichen oder symbolischen Verstande zu: ganz harmonisch mit dem, was eben vorhin vom Sinnlichen in dieser Hinsicht gesagt ward. — Auch vergesse man ja nimmer die Grundbedingung, ohne die einem menschlichen Individuum Göttliches in der Natur, d. i. diese als Sinnbild (Symbol) der Gottheit, nimmermehr erscheinen kann: (Nro. 12.); denn so bewährt sich ja die ewige Einheit des „Schönen, Guten und Wahren" auch in der Zeit, in der Wirklichkeit.

Indem wir nun insbesondere das „menschliche Leben" betrachten, also auf den Menschen als solchen den Blick richten, begegnet uns wieder jene Kardinal - Unterscheidung:

I. Der Mensch nach seiner höheren Anlage, in der Differenz vom blofsen Naturwesen, kurz

als Glied der Menschheit betrachtet. Wie nach der Idee das Ideal im bekannten Sinne und, indem zugleich der Mensch erfaſst wird, das Göttliche oder absolut Höhere in selbigem hervorgeht: so erscheint

1) nur Ein Leben im Menschen; und in der Psyche, im Geiste (als Substanz), stellt sich dasselbe dar. Von einem „körperlichen" oder „physischen Leben" kann hier keine Rede seyn.

Allein, so wie ferner nach der Reflexion, welche die Idee voraussetzt, nächst der Psyche die Physis in Betrachtung kommt, wenn der Mensch in der Gesammtheit seines Wesens, auf diesem Standpunkte, erkannt werden soll (Nro. 11.): so erscheint

2) im Menschen ein doppeltes Leben, indem nächst der höhern Anlage auch jede andere, wodurch der physische oder thierische Theil seines Wesens konstituirt wird, hervorgehet. Daher das geistige und körperliche, oder auch das moralische und physische Leben des Menschen. Und auch da erscheint er wiederum in der Mitte zwischen Gott und der Natur, aber so daſs er ein Göttliches und ein Natürliches in sich verbindet, und daſs der Ausdruck „moralisches Leben" hier bloſs gültig ist

a) in Bezug auf die Bestimmung des Menschen, wie solche von der (absolut) höheren Anlage ausgeht, und

b) in dem weiteren Sinne des Worts „moralisch", welcher auch das Religiöse umfaſst, und welcher eben dann sich ausspricht oder, wenigstens im dunklern Gefühle, ankündigt, wenn

das „Moralische“ solchergestalt neben dem „Physischen“ auftritt. (Nro. 13.)

Und:

II. Der Mensch als Subjekt, oder das menschliche Individuum als solches, da nun nächst der Anlage die Wirklichkeit, also dasjenige, was die freythätige Kraft hervorbringt, ins Auge gefaſst wird. Und natürlich, da von der Freythätigkeit die Rede ist, kommt hier das geistige Leben allein in Betracht. Aber wie?

1) Nach der Idee, wenn sie auf die besagte Art — Nro. 10. — vortritt, erscheint nur in dem Göttlich - oder Sittlichgestimmten das Leben: also in dieser Hinsicht Ein Leben! — Ja wie „Gott“ nach derselben idealischen Bestimmung, sey es auch im populären Vortrage, der „lebendige“ heiſst: so erscheint der „Mensch“, welcher von Gott abgefallen ist, „todt.“ Und freylich

drang die Idee im praktischen Vortrage, besonders in jenem der bessern Mystiker, öfters vor und durch, während im scientifischen der Begriff, als Medium der Darstellung, und hiermit die dürren, scholastischen Formeln nicht selten die Idee — also vorausgesetzt, daſs sie da war — verschlangen, verhüllten oder doch insoweit verdrängten, daſs ihre Bestimmung nicht zuerst hervorgehen, und dann immer zugleich eintreten konnte.

Nein, däucht mir, noch ist nicht gehörig erkannt, wie im Lebenskreise der eigentliche „Tiefsinn“ walten konnte, während sich im Gebiete der Wissenschaft der bloſse „Scharfsinn“ einfand. — Aber

2) nach dem Begriffe, welcher sich da zum Begriffe der Freyheit gestaltet, erscheinet ein doppeltes Leben: das gute und böse, sittliche und unsittliche, fromme und gottlose, göttliche und etc. etc.

Und woher, wenn diese Bestimmung, diese Unterscheidung „ein Kind oder ein Gebilde der (bloſsen) Reflexion“ ist, eine solche Vielheit, so hervorstechend und so ausgezeichnet im Reiche der Menschheit, d. h. unter allen wahrhaft Gebildeten?? Nämlich in Bezug auf die Menschen als Individuen!

Nein, auch diese Ansicht ist objektiv (in der höhern, metaphysischen Bedeutung dieses Worts) gegründet. Es ist die Idee selbst, welche dergestalt in diesem Kreise der Menschheit sich äuſsert oder ausspricht und geltend macht, eben durch die Reflexion oder, was hier Eines ist, durch den Begriff. Nur vermöge ihrer Verbindung mit der Idee kommt ja der einen sowohl als dem andern das Prädikat „moralisch“ zu, da jene und dieser als bloſse Reflexion etc. nicht allein vom Religiösen oder Göttlichen, sondern auch vom Sittlichen überall Nichts aussagen kann! Und wie wäre es möglich, daſs der bloſse Begriff etwas davon ausspräche, wenn die innere Einheit des Moralischen und Religiösen, die eben vorhin aufgezeigt ward, bestehet? — Aber, wie man sieht

a) nicht in Einem und demselben Individuum ist dieses „doppelte Leben:“ das gute und böse“ etc., in dem nämlichen Zeitpunkte denkbar; sondern hier gilt: entweder das gute oder das böse etc.! Und

b) setzt man an die Stelle des unsittlichen und zumal des lasterhaften Lebens auch das „sinnliche“ und „thierische“ oder gar das „viehische:“ so ist hier die Physis, die Sinnlichkeit, nicht als solche, sondern im Bezirke der menschlichen Freythätigkeit erfaſst, und zwar so, wie das Sinnliche dadurch mit der Vernunft in Widerspruch gesetzt, nicht derselben untergeordnet, ist. So nahe diese Unterscheidung der Menschheit und hiermit dem gesunden Verstande liegt: so hat dennoch die Nichtunterscheidung des Sinnlichen, in dieser Hinsicht, schon manche Verwirrung erzeugt. (Nro. 1 u. 8.) Denn wie hätten denn sonst der Libertinismus auf der einen und der Monachismus auf der anderen Seite die Rollen spielen können, welche sie von jeher, wenn auch unter diesem und jenem anderen Namen, im Felde der menschlichen Kultur gespielt haben? Und wer kann dafür bürgen, daſs nicht bald der erstere bald der letztere, wenigstens hier und dort, wiederkehre? —

Ist nun die gegebene Darstellung (Erläuterung) gültig; so entscheidet auch hier die Idee:

1) an sich, indem sie vortritt als solche, beziehend den Menschen auf Gott; und

2) wie selbige dem Freyheitsbegriff inwohnt oder zum Grunde liegt, der Natur den Menschen entgegensetzend.

Sollte über diesen Kardinalpunkt noch ein Zweifel obwalten; so wird ihn, hoffe ich, eine spätere Erläuterung heben.

Vielleicht bemerkt indeſs Jemand: „also nach der Idee ist der böse, gottlose Mensch todt, nach dem Begriffe (der Freyheit) aber wird er

wieder lebendig; denn er „lebet“ ja, obwohl böse, lasterhaft!“ Allerdings findet diese Rede Statt, gerade wie gesagt werden darf:

1) Nach der Idee betrachtet, ist der eigentlich Böse kein „Mensch:“ nur der Gute ist in der That und Wahrheit ein Solcher; und die idealische Bestimmung drückte sich, trotz jeder populären Umgebung, selbst in jener Rede des Lebens ab, da ein schöner Unwille, nicht die Leidenschaft, von dem Bösen auf einem gewissen Punkte der Steigerung spricht: „Er ist ein Thier, er ist ein Teufel, kein Mensch!“ Und die formale Wissenschaft, welche, mit einer vornehmen Miene, hier eine bloſse Popularität finden möchte, ist es eben, welche den tieferen Grund nicht erfaſst hat. — Aber

2) nach dem Begriffe, welcher die Idee voraussetzt, und dann als Reflexion hervortritt, ist auch der Unwürdige ein Mensch: „ein böser Mensch“; denn so wird er zugleich als handelnd oder freythätig dem bloſsen Naturwesen entgegensetzt.

Ja so gilt in Bezug auf das menschliche Individuum

a) die idealische Sprache:

ein Mensch und kein Mensch;

und

b) die Reflexionssprache:

ein guter Mensch und ein böser Mensch.

Eben wo der Begriff, der unterscheidende, eintritt, da kommen überall die Beyworte hervor; und daher dann, wenn derselbe einseitig vorwaltet, der scholastische Styl, im schlim-

men Verstande des Worts. Kann und soll nicht bey höherer Kultur die Scholastik überhaupt abnehmen, ohne jedoch der Oberflächlichkeit oder der Verwirrung zu weichen? — So ergiebt sich zugleich eine weitere Bestimmung des „Menschlichen“ (Nro. II.): wenn das Reinmenschliche oder das Humane, nach der Idee aufgefaſst, „das Göttliche im Menschen“ ist; so kommt offenbar der Ehrennahme „Mensch“ nur demjenigen Individuo zu, in welchem die reine oder allgemeine Menschheit wahrhaft entwickelt ist. Indessen dringt, sehen wir, auch hierbey die Reflexionssprache sich auf: „das Göttliche im Menschen!“ Denn allerdings setzt die Unterscheidung zwischen dem guten und bösen etc. den Menschen voraus. Und daher kommt dieser stets vor, es mag dann vom „Gliede der Menschheit“ oder vom „menschlichen Individuo“ als solchem die Rede seyn. Denn jener unterscheidende Gegensatz, mit der Gottheit auf der einen und dem bloſsen Naturdinge auf der anderen Seite, waltet immer dabey vor, sey er auch eben nicht ausgesprochen, oder deutlich erkannt. Auch mag hier, wenn sich gegen jene Kardinal-Unterscheidung noch eine Bedenklichkeit regt, beygesetzt werden: unstreitig setzt das meschliche Individuum das Glied der Menschheit voraus, und ist folglich davon nicht trennbar; aber es gilt nicht das Umgekehrte, ist anders dasjenige gültig, was oben über das Kind, den Total-Wilden etc. in der Differenz vom handelnden Menschen aufgestellt ward. Was aber den scheinbaren Widerspruch in dem eben vorhin Gesagten: „todt“ und „lebendig“ (lebend), und das Wortspiel, welches

man damit aufführen könnte, betrifft; so kann selbigen wohl nur die scholastische Distinktion auflösen:

1) direkter Weise kommt das Leben nur dem wahrhaft Guten zu; aber

2) indirekter Weise müssen wir es auch dem Bösen zuschreiben: daher das „lasterhafte Leben" in der Differenz von dem „tugendhaften" u. s. w.

Nämlich, es hat damit eben dieselbe Bewandtniſs, wie mit der Freyheit und der Vernunft in Bezug auf den eigentlich Bösen (nicht bloſs schwachen Menschen):

a) er ist vernunftlos, er ist ein Knecht der Sünde, ein Sklave der Sinnlichkeit, kein Freyer, kein Vernünftiger, weil die Vernunft und die Freyheit in ihm, durch Gesinnung und That, nicht realisirt ist; aber

b) da eben das Individuum, wie es auch beschaffen sey, vom Gliede der Menschheit nicht getrennt werden kann: so hat auch der Böse 1. noch die Anlage; er hat Vernunft und Freyheit als solche: insofern kommt ihm diese und jene zu; und im Vergleiche mit dem Unmündigen etc. besitzt er ja 2. die eine als Gewissen und die andere als Willen. (Nro. 12.) So erscheint er also zugleich als frey; so heiſst die böse Handlung zugleich eine freye, aber nicht direkter Weise, wenn dieses Wort bedeuten darf, es sey da, im Individuo, die Menschheit oder die Freyheit sowohl als die Vernunft realisirt, d. h. auch entwickelt zum Geiste, zum — Leben!

Also wie der Geist, so kann auch das Leben als Qualität aufgestellt werden. Geistlos und

leblos (entblöfst vom „wahren, ächten Leben", wie vom „rechten Geiste") sind gleichbedeutende Ausdrücke. Aber in der höchsten, vernünftigen Bedeutung wäre sonach das Wort „Geist" etc. aufgefafst. (Nro. 11.) Darnach wird sich die weitere Entwickelung, die nähere Bestimmung leicht ergeben. — Nächst dem Einen Geiste (wie eben nächt dem Einen Menschen), mit oder ohne Beywort, mag an ihrem Orte auch hierüber die besagte Reflexionssprache eintreten: der gute Geist, der böse Geist; und man sieht, wie dem erstern das gute, und dem letztern das böse Leben entspricht, heifse dann auch jener der „göttliche" und dieser der „teuflische" u. s. w. Auch ward schon oben gezeigt, dafs, wenn neben jener Bestimmung nach der Idee diese nach der Reflexion aufgestellt wird, nur im Worte der „Widerspruch" walte. Aber die idealische Bestimmung weist immer zugleich auf das Höchste: Gott ist das Leben!

Der „Geit der Dinge" verlangt zwar, nicht eben dieselbe Auszeichnung, aber doch eben dieselbe Bestimmung. Also

A. gültig ist dieser Ausdruck für den Standpunkt der Poesie und des Lebens, da und wiefern das letztere mit der erstern zusammenhängt. Aber

B. sobald diese Ansicht an den Ort der wissenschaftlichen selbst tritt; so findet sich hier entweder

a) höchstens eine glänzende Popularität, oder

b) der baare Naturalismus.

Und es ist fürwahr naiv, wenn dann eben der „Naturgeist" so schlechthin als Eines („identisch") mit dem „göttlichen Geist" aufgestellt wird. Denn nähme man das Wort „Identität" nicht in solchem Ernste; so waltete ja ein bloſses Spiel mit selbigem ob. Aber es ward bereits aus dem innersten Grunde der Sache selbst, wie ich hoffe, erwiesen, daſs, sobald man den Unterschied zwischen dem Göttlichen und Natürlichen aufhebt, alles Göttliche selbst (trotz jedem Gerede davon) verschwinde. Ja, frey sage ich es nach öfterer Prüfung, nur der idealistische Hochmuth und Dünkel, der überall nichts Anderes prüft, mag auch hier — absprechen.

Führt also ein Freund dieser Identität den Geist, wie das Leben, der Dinge im mündlichen oder schriftlichen Vortrage auf; so bin ich weit entfernt, seine Vorstellung des Naturalismus zu beschuldigen, wenn

1) dieselbe nur für eine poetische Ansicht der Welt, des Universums u. s. f. gelten soll. War es doch, eben in dem Vorhergehenden, vielmehr mein Bestreben,

den tieferen Sinn oder das Wahre in der Ansicht eines Jeden, der zeither im Tone der neuen „Naturphilosophie" von dem „Einen" mit schönem, herzlichem Ernste sprach, zu ergründen und selbst hervorzuheben!

Und auch durch das Nachfolgende wird, hoffe ich, diese Bestimmung sich weiter entwickeln und bewähren. — Soll aber jene Vorstellung

2) die Stelle der wissenschaftlichen oder philosophischen Ansicht selbst einnehmen, etwa unter dem mächtigen (imponirenden) Worte „Allgeist" oder „Allleben" die sogenannte absolute *), d.i. die bloſse Identität aufführend: dann findet sich hier, nach meiner innigsten Ueberzeugung, der Naturalismus, wie eben damit der Pantheismus zusammenfällt, und folglich, da alles eigentlich Göttliche verschwindet, der Atheismus. Nämlich nach der Konsequenz, oder wo immer diese eintritt! Also

nur den Lehrsatz (die Lehre) eines Solchen, nicht ihn selbst, trifft diese Beschuldigung.

Man erinnere sich an die, weiter oben gegebene und erläuterte, Unterscheidung zwischen dem Denker und dem Menschen, da unter diesem Worte das menschliche Individuum in dem Grundakte, wo sich dasselbe mit Gott vereinigt, oder davon trennt, betrachtet wird. Ob nun ein Solcher in vollem Sinne des Worts ein Atheist, ob er (in einer bekannten Schulsprache) nicht nur ein theoretischer, sondern auch ein praktischer etc., d. h. also, ob nicht nur seine Lehre oder Theorie, sondern auch seine Gesinnung (und zwar in jenem Grundakte zuerst betrachtet), — ob folglich er selbst atheistisch sey; dieſs

*) Denn was hieſse da „absolut"? Oder welche jener zwey Bedeutungen (N. 5.) dürfte hier gelten? — Aber ein Wahres, im gesetzten Falle, soll sich völliger zeigen, wo das andere Extrem, der absolute Gegensatz, näher betrachtet wird.

erhellt nur aus einem andern Kriterion. Aber gewiſs, denke ich nach derselben Erläuterung, erhellet dieſs

I. aus dem Geiste, der sich im Lebenskreise eines Solchen, und in der Totalität seiner Schriften ausspricht, unverkennbar jedem wahrhaft Gebildetern, schon im Kreise der Gegenwart; und

II. aus der weitern Gestaltung seiner Theorie.

Findet sich aber dort schon, wie nothwendig, ein Mangel an Konsequenz ein; so gereicht ja derselbe seinem Herzen, obgleich eben nicht seinem Kopfe, zur Ehre. Und auch diese Unterscheidung ging, ward sie gleich populär, ursprünglich aus der Tiefe der Meschheit hervor. Eben daher ist die (ächte) Humanität so unzertrennlich von der Philosophie und hiermit von der Wissenschaft, welche dergestalt unterscheidet.

Aber wohl verträgt sich mit dieser Humanität der Ernst für die Wahrheit der Lehre nach dem höheren Prinzip:

> Wie das Wahre und Gute an sich Eins sind, so auch das Irrige und Böse; und gleichwie die ewige Einheit des Wahren und Guten in der Zeit sich entwickelt, so äuſsert sich auch die Einheit des Irrigen und Bösen im Laufe der Zeit, auf dem Wege der menschlichen Kultur: zwar, nach dem Entwickelungsgange der Menschheit (Nro. 12.), nicht mit Einem Male, aber doch in der Totalität eines menschlichen Seyns.

Daher

1) begünstigt der Irrthum, auch der unverschuldete, das Böse: die Selbstheit erhebt sich, die Leidenschaft wächst unter seinem Schutze heran; und

a) wenn auch das bessere Gefühl noch siegt über die Verirrung in dem Subjekte, welches da als Denker („spekulirend" etc.) in dieselbe hineingerieth: was kann sie aber

b) bey Andern, in denen sich diese praktische Vorstimmung nicht findet, veranlassen, erzeugen? Denn weit stärker, weit schneller, als die wahre Lehre, wirkt ja in diesem Kreise der Menschheit die falsche! —

Und daher

2) entfliehet, wo im Fortgange der Zeit der besagte Irrthum nicht aufgehoben wird, auch das Gute, wie eben damit das Wahre innerlich Eins ist.

Aber freylich paradox oder höchstens wie eine mystische Ansicht der Dinge müfste da einem Jeden, der sich von der Richtigkeit des oben Gesagten (Nro. 12.) nicht überzeugt hätte, diese Erklärung, diese Anwendung vorkommen.

Uebrigens kann auch die „Weltseele", der „Universalgeist" u. s. w. den eigenthümlichen Charakter jener Lehre, so wie selbiger vermöge der Konsequenz feststeht, keineswegs aufheben. Machtworte dieser Art können dem männlichen Denker nicht „imponiren." Und wo sie, bey einer gewissen, gutmüthigen Vorstimmung, das Gefühl und die Phantasie ansprechen: da können sie allerdings die gedachte, poetische und religiöse (fromme) Weltansicht hervorrufen. So entsteht wenigstens jene glückliche etc. Inkonse-

quenz. Gewisse ästhetische Floskeln aber sind keiner Auszeichnung werth, wenn sie nur dazu dienen, eine Art von Rosenschimmer über das neue, naturalistische Gewebe hinzustreuen, und so wenigstens den Schein des wahrhaft Höhern (Nro. 1.) über dasselbe zu verbreiten.

Und was insbesondere das vielbedeutende Wort „Geist" betrifft; so entscheidet vor Allem unsere Bestimmung und Erörterung (Nro. II.). Dann mag auch der „Naturgeist", unbeschadet jeder höhern Bedeutung, an seinem Orte vorkommen: in der Naturlehre als solcher, heiſse sie dann „Physik" oder nicht.

Als Resultat des Gesagten tritt nunmehr die Erklärung auf:

I. Vermischet man, anstatt sie gehörig zu verbinden, die poetische oder, sofern sie damit verwandt ist, die praktische Ansicht mit der wissenschaftlichen; so entsteht zunächst die idealistische (hyperidealische) Verwirrung. Man geht, im gesetzten Falle, von der Idee aus. Aber man erkennt, man ergründet nicht, wie selbige durch den Begriff und hiermit durch die Reflexion sich geltend mache. Im Gefühle oder bildlich schwebt die Idee vor. So geht man über dieselbe hinaus, indem die Phantasie als solche vordringt; der Idealist, im guten, d. h. ächten, Sinne des Worts, verwandelt sich in den Hyperidealisten (Idealistiker). Daher das Gebilde der Phantasie, daher die Phantastik, wie solche im Ganzen vorherrscht! Aber ein Gemische ästhetischer und scholastischer

Formeln mag dabey leicht — in den Augen eines Jeden, der nicht tiefer eindringt, und schärfer bestimmt — den Schein von Wissenschaftlichkeit und insbesondere von Tiefsinn erzeugen. Zumal eine gewisse deutsche Gutmüthigkeit ist ja sehr geneigt, die Tiefe im — Dunkel, also da zu finden, wo man nichts sieht, nichts versteht. (Von dem Treiben des Partheygeistes, der Glanzsucht, Modesucht u. s. w. sey hier keine Rede!) Und was den Schein unterstützt und verstärkt, ist dann wohl auch manches Bessere, Ausgezeichnete, was dabey im Einzelnen vorkommt

II. Geht jene Vermischung fort, und wird nun die Konsequenz, nachdem der reale oder wesentliche Unterschied zwischen dem Göttlichen und Natürlichen vertilgt ist, durchgeführt: dann entwickelt sich der eigentliche Naturalismus; und sehen wir auf das endliche Resultat, so ist es gleich viel, ob man das sogenannte System Pantheismus oder Atheismus schelte. Denn wo Alles Gott oder göttlich ist, nach der strengen, wissenschaftlichen Setzung: da ist, wie bekannt, Nichts „göttlich." Nur die Spielerey mit dem Worte entwickelt und ergiebt sich nach derselben Konsequenz, nach demselben Gesetze der Nothwendigkeit. Also z. B. „das Göttliche in der Natur" (!) darf uns hier, wo von der innern Fortbildung dieser Lehre als solcher die Rede ist, gar nicht stören oder irremachen: in Bezug auf dieselbe ist das sogenannte „Göttliche" ein bloſses Wortspiel oder wenn man lieber will, eine Redensart — aber wie sehr willkommen dem feinern Weltlinge, dem praktischen Naturalisten in dieser Gestalt!

(Nro. 2.) Denn auch in Beziehung auf das Gegentheil ist es gültig, jenes klassische Wort: die Sache, nicht der Name, entscheidet! Indem aber nun die Natur als Gegenstand des Studiums etc. zugleich besonders hervorgeht; indem folglich ein Gemische von „Poesie, Philosophie und Empirie" eintritt, wird jener Schein mächtig verstärkt. Freylich ist, zufolge der Konsequenz, die eigentliche Idee in diesem Gebiete entflohen oder verlassen; freylich waltet da nur die formale Seite der Philosophie, also im Grunde nur die Logik in jenem Bunde mit der Aesthetik, ob: allein so entstehet dennoch die bekannte, vornehme Miene von Umfassung und Vollendung! Denn wer kennt sie nicht besonders, jene schallenden Worte der Zeit: „Totalität, Universalität?"

Will indeſs Jemand diese Erklärung auf irgend einen „Denker" anwenden; so vergesse er auch hierbey nicht 1) jene Bemerkung über den Mangel an Konsequenz, und 2) jene Unterscheidung zwischen dem Denker und dem Menschen, dem Kopfe und dem Herzen, in Einem Individuo. Denn auch von dieser Seite tritt Keiner aus dem Kreise der Menschheit hinaus. Vielmehr bietet sich hier das Axiom dar:

> Gleichwie der Mensch, d. h. irgend Einer, ursprünglich zum Besitze des Wahren nicht durch die Denkkraft als solche gelangt (Nro. 12.); so kann ihm auch das absolute Gegentheil desselben nicht zunächst wegen eines Mangels, welcher den Denker als solchen trifft, zukommen.

Dem Gefühle, wie solches im Leben entscheidet, lag freylich dieser Kardinalpunkt immer, unter allen wahrhaft Gebildetern, nahe. Daher die ächte, schöne „Toleranz." Allein in der Wissenschaft wird selbiger noch immer, meines Erachtens, nicht gehörig erkannt, gewürdigt und hervorgehoben.

Als könnte sich die Philosophie, in ihrer Differenz von der Empirie oder von der empirischen Wissenschaft als solcher, und wie diese in den Kreis der Gegenwart fällt, — jemals losreiſsen von der Wurzel des Lebens!

Aber so erhebt sich auf der anderen Seite zugleich die Frage, als Resultat des vorhin Gesagten: a) Wie weit erstreckt sich jene Unterscheidung zwischen dem Kopfe und dem Herzen, wenn dieſs solchergestalt mit der Tiefe des Gemüths selbst zusammengefaſst wird? Wie weit — in Ansehung der Gegenwart und der Zukunft? Und: b) Besteht nicht zugleich, wie die Pflicht, so das Recht jedes Einzelnen, seine Ueberzeugung und hiermit sein Urtheil über die wissenschaftliche Erscheinung, wo sie dann auch vorkomme, frey auszusprechen? Nämlich über diese Erscheinung als solche, nach dem Gesetze der Konsequenz! Also hinwieder kommt jedem Andern, unter derselben Voraussetzung, das nämliche Recht zu. Wie könnte sonst die wissenschaftliche Kultur, unzertrennlich von der Total - Bildung der Menschheit, wirklich fortschreiten? —

Wer also im Felde der Wissenschaft von dem „Wesen, Leben und Geist der Dinge"

spricht, bestimme vor Allem das Verhältniſs des Uebersinnlichen zum Sinnlichen! Aber so bietet sich zugleich das Verhältniſs des Menschen zur Gottheit auf der einen Seite, und zur Natur auf der anderen dar. Und will man auch das Ding überhaupt, also in der weitern Bedeutung (ον, οντος) oder, nach jener ältern Sprache, ontologisch auffassen: so theile man selbiges ein

1) in dasjenige, welches schlechthin übersinnlich ist, welches von keinem anderen abhängt, und von welchem hingegen das Sinnliche in Absicht seines Gehalts, Seyns etc. abhängig ist;

2) in dasjenige, in welchem ein Uebersinnliches mit dem Sinnlichen vereinigt, und

3) in dasjenige, welches bloſs sinnlich ist. *) Diese Bestimmung entspricht, wie man sieht, jener scholastischen: das Absolute, das Relativ - Absolute (oder das Absolut - Rela-

*) Der Hr. geh. K. R. Daub theilte letzthin das Sinnliche ein: 1. in das „Bloſs - Sinnliche", d. i. das Physische als solches, 2. in das „Rein-Sinnliche", d. h. das „Mathematische", und 3. in das Nicht - Sinnliche, d. i. das „Logische", also das Intellektuelle. Dieses Nichtsinnliche ist noch kein Uebersinnliches, nach jener idealischen oder metaphysischen Ansicht: aber darum ein Sinnliches? — Nro. 1. — Freylich negativ fällt das bloſs Intellektuelle mit dem Sinnlichen zusammen: Nro. 12 u. 13.

tive?) und das **Relative.** Auch mag hier die Scholastik oder, wenn man lieber will, die Logik das Leben in das absolute und relative abtheilen, und, wenn das erstere Gott, und das letztere der Natur, jedoch in dieser Unterordnung, zukommt, dem Menschen beyde zuschreiben, obwohl das erstere nur als endlich oder, was hier Eins ist, beschränkt. (Nro. 6.) Denn allerdings erscheint auch das Wesen, d. h. in jener Sprache „Ding", welchem ein Göttliches einwohnt, in Absicht des Seyns überhaupt abhängig, ist uns gleich das Wie unerklärbar. Und diese weitere Bedeutung des Wortes „Ding" muſs allerdings auch gelten: wie könnte man sonst sprechen von den „göttlichen Dingen?" Nur fodert dann jene Unterscheidung zwischen den endlichen Geistern und den endlichen Dingen (Nro. 9.) noch eine nähere Bestimmung: zu den endlichen Dingen gehören nunmehr auch jene, aber nicht zu den bloſs endlichen! —

Will man aber nun auch hier die berühmte Frage aufwerfen:

> Wie geht das Endliche (in jedem Sinne des Worts!) **aus dem Unendlichen**, ursprünglich und fortwährend, **hervor?**

so ist aus der Natur des menschlichen Erkenntniſsvermögens, d. h. aus dessen Eingeschränktheit, so viel klar, also „erklärbar" und „begreiflich:"

> daſs wir dieses Wie nimmermehr einsehen können! Wir müſsten ja Gott seyn, um die Schöpfung, diesen göttlichen Akt *per excellentiam*, ganz begreifen zu können.

Es ist folglich eine Aufgabe der Philosophie, gerade die Unbegreiflichkeit der Schöpfung (insoweit) zu beweisen. Nämlich hier entscheidet nicht der Verstand als solcher. Geht man aber von dem Standpunkte der Vernunft aus, wie dann solche wohl in den Verstand tritt, oder sich dadurch ausspricht; so erscheint ja das Eine, was in jedem Sinne absolut oder unendlich ist (Nro. 6 u. 9.): also das Urwesen, das Ursein und hiermit der Grund oder die Quelle jedes anderen Seyns! Entschieden ist demnach, dafs „Gott alle Dinge erschaffen“ hat; entschieden und hiermit einleuchtend, wo immer die Idee wahrhaft sich einfindet. — Aber für die weitere Entwickelung dieser Grundüberzeugung ist hier nicht der Ort. — Und wie könnte nun, wo sich die Klarheit dieses Punkts: „dafs“ etc., mehr entwickelt, jener dunkle: „wie“ etc., noch ferner stören, oder zu unnützem Kraftaufwande reizen? Ist doch die Unmöglichkeit, dieses Wie zu ergründen, auf gleiche Art einleuchtend! Aber wie zugleich nur im Menschen, nicht im bloſsen Naturwesen, ein Göttliches erfaſst wird; so bietet sich mit dem Gedanken an den Schöpfer die Unterscheidung zwischen dem moralischen und physischen Geschöpfe dar. Auch diese gründet sich, ging sie gleich in die Lebenssprache über, in der Tiefe, in dem wahren „Ansich:“ nur die Unkenntnifs mag sie als eine bloſse Popularität abweisen; und so verräth sich die Unkenntniſs, wie stolz sie auch mit idealistischen Formeln und Machtsprüchen um sich werfe. Daher gilt:

1) alle erschaffenen Dinge sind, als solche, göttlichen Ursprungs; aber

2) der Mensch ist zugleich göttlicher Art.

Und immer, so oft die Frage zurückkommt: „Was ist Gott in der Differenz etc.? entscheidet der Freyheitsbegriff, d. i. die Idee, wie selbige sich dazu gestaltet. (Nro. 13.) Und im Fortgange ergiebt sich dann eine stets gröſsere Klarheit.

Denn eben dieſs ist ja (wie schon anderswo gezeigt ward) der entscheidende, höchst merkwürdige Unterschied zwischen dem Naturalismus und dem Idealismus, im ächten Sinne des Worts (Nro. 3.):

I. Jener, wie er sich dann auch gestalte, hat nur im Anfange Licht, Klarheit; denn im Fortgange, wo er auf die eigentlichen und wichtigern Erscheinungen der Menschheit stöſst, verwickelt er sich entweder in baare Widersprüche, oder in gezwungene Erklärungen und auffallende Dunkelheiten:

II. Dieser hingegen, d. i. diejenige Denkart, welche von der Idee ausgehet, hat wohl im Anfange ein Dunkel; denn in der Tiefe des Geistes findet sich dieselbe zunächst ein: und das Lichtprincip, ausgehend von der Vernunft, also zu dem Verstande erst fortgehend, entwickelt sich erst in der Folge, vermöge dieser Fortbildung. Allein eben dann, zumal in der Anwendung auf die wichtigsten Gegenstände der Menschheit, ergiebt sich immer mehr Licht, ergiebt sich jede erfoderliche Klarheit und mit diesem Lichte die schöne, erfreuende Harmonie. Denn kommt

auch unläugbar im Laufe der Zeit, in diesem Kreise der Menschheit, so manche Dissonanz vor: ein jeder Mifston dieser Art löset sich auf im Universum, wie eben davon das eigentliche Menschenreich, in seinem Unterschiede vom Naturreich' als solchem, unzertrennlich ist. So hebet uns die Idee hinweg über die Schranken der Zeit und des Raums; so bildet sie die wahrhaft universelle Ansicht der Dinge, während der Begriff zugleich gültig an seinem Orte, insbesondre als Freyheitsbegriff und hiermit als Beobachtung in Bezug auf den Gang der menschlichen Kultur, sich einfindet. Und so gehet stets wieder das Eine wahrhaft Absolute hervor, werde es dann auf seiner idealen oder auf seiner realen Seite betrachtet.

Anmerk. 1. Alle die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Natur", welche uns bisher vorkamen, können wir nun zurückführen auf jene alte, scholastische Distinktion: „die Natur in der materialen und der formalen Bedeutung des W." a) Die Natur als solche, das Niedere, Sinnliche etc., spricht demnach den ersten Sinn aus; der andere aber b) findet sich in den Ausdrücken: „die Natur der (einer) Sache", mithin auch die „sittliche und sinnliche, moralische und physische Natur des Menschen", ja selbst „die Natur Gottes" und hiermit „die göttliche Natur", jedoch nach der gedachten, wissenschaftlichen Bestimmung des Wesens der Gottheit! So nahm eben der Mensch Theil an Gottes Natur („*particeps factus divinae naturae*"), so oder insofern heifst er göttlicher Art sowohl als göttlichen Ursprungs, nach dem eben vorhin Bemerkten, also Seines Geschlechts („*ipsius et genus sumus*"): offenbar ist dieses Apostolische ganz

harmonisch, ja ganz Eins mit jenem Klassischen von Plato. (Nro. 11.) Aber nächst der besagten Distinktion kommt dann noch besonders in Betracht: a) die ästhetische Ansicht der Natur, und b) die konkrete Redensweise, wo die Natur mit ihrem Urheber (Schöpfer) zusammengefaſst wird: die Natur schafft, bildet, erhält u. s. w.; eine Redensweise, welche bekanntlich in der gemeinen Lebenssprache öfters vorkommt, und die auch in der Naturlehre als solcher ganz gültig seyn mag, wenn das wahrhaft Höhere vorausgesetzt ist. Denn als solches oder besonders kann dieses in jener nicht vorkommen, soll anders nicht die idealistische Vermischung der Lehre vom Natürlichen mit der Lehre vom Uebernatürlichen (Nro. 3.) vorgehen. Auch erhellt aus dem Vorhergehenden, worin eigentlich die Naturkraft als solche, nenne man sie auch δυναμις, bestehe. Und auf gleiche Art erhellt wohl, wenn oder wo jene Verschmelzung ingeheim Statt fand, ein Wahres in der alten Scholastik: „*natura naturans*" und „*natura naturata*", und — in der neuen: „die Natur an sich, und die erscheinende Natur." Uebrigens vergleiche man über das vielbedeutende Wort meine Darstellung der Religionsphilosophie S. 229 bis 231. —

2) Ein warmer Freund der Identitätslehre, dessen Talent und Darstellungsgabe hier keineswegs verkannt werden soll, schrieb jüngsthin:

a) „Eben das, was in den übrigen Dingen ohne Bewuſstseyn wirkt, wirket im Menschen mit Bewuſstseyn." Also: „Eben das, was" etc. Offenbar denn: *Idem* oder *eadem res*! Wie könnte dann noch ein *realer* Unterschied zwischen dem Menschen und dem Thiere hervorkommen? Das, wessen man sich bewuſst oder nicht bewuſst wird, ist ja überall Dasselbe, das Nämliche! Durch das Bewuſstseyn als solches kann also

höchstens ein formaler Unterschied gesetzt werden. Solche Naivetät ist zuweilen bey dieser „Identität." — Aber vorausgesetzt den schönen Ernst: wer sieht nicht von jenem Standpunkte der Kontemplation aus, was da vorschweben möge? Das fromme Gemüth nennt es die „Allgegenwart Gottes", freylich ohne da zu fragen, was diese, wissenschaftlich betrachtet, sey! — Hingegen

b) umgehet dieser Identitätsfreund die Hauptfrage: „ob nun der Mensch blofs quantitativ, oder qualitativ von dem blofsen Naturwesen differire?" mit der Entscheidung: ein jedes Individuum ist von dem andern qualitativ verschieden u. s. w. So verdrängt, wie man sieht, die logisch - empirische Bestimmung die höhere, metaphysische. Und natürlich erinnert diese Entscheidung an jene auf die Frage: „ist der Menschengeist unsterblich?" kräftig gegebene Antwort: „Alles ist unsterblich, der Tod ist nur scheinbar!" Freylich verliert man so, indem Alles für unsterblich erklärt wird, die eigentliche Unsterblichkeit, gerade wie man dadurch, dafs man Alles für göttlich erklärte, vermöge der Konsequenz alles Göttliche verlor. (Nro. 13 u. 14)

Und 3) ein wackerer Mann hob jüngsthin nach Stattler die Unterscheidung zwischen „Möglichkeit" und „Existenz" besonders hervor, behauptend, in jener bestehe das Wesen eines (endlichen) Dings; denn die Tugend (!) möge existiren oder nicht, sie sey achtungswürdig, der Stein möge existiren oder nicht, er sey hart u. s. w.: auch dem endlichen Ding' komme folglich ein „Absolutes" zu; denn „*rerum essentiae sunt aeternae.*" Nach wiederholter Prüfung möchte ich fragen:

a) Abstrahirt man von der Existenz schlechthin, wenn man da oder dort von ihr abstrahirt? Setzt man sie überhaupt nicht voraus? Oder wer mag eine Sache

ohne alle Existenz setzen, denken? Und woher die Kunde vom Steine etc.? — Und:

b) Ist nicht diefs „Absolute" im „Relativen" auch ein geheimes Produkt oder Gebilde der Phantasie, da etwa die schöpferische Macht als stete Unterlage mit dem Geschaffenen *in concreto* vorschwebt? (Nro. 14.) Zumal dem religiösen Gemüthe mag ja diese Konkretion leicht begegnen, während die Spekulation das Räthsel der Schöpfung lösen, also in das Geheimnifs der Gottheit hineinschauen, möchte.

II.

Das Ideale und Reale, nebst dem Gegensatze. — „Subjekt und Objekt?“

1.

Das Ideale.

Vor Allem möchte ich erinnern:

1) Das „Ideale“, so wie das Reale etc., kommt hier nicht etwan als Zeitwort im Gebiete der Wissenschaft zunächst in Betrachtung; sondern wie sich dasselbe schon längst in diesem Gebiete besonders einfand, und wie demnach ein näherer, innerer Verband des Wortes mit der Sache auch hierbey sich offenbart. Denn sehr beschränkt müſste derjenige seyn, welcher da wähnen könnte, dieses Wort sey, in seiner Beziehung auf das Höchste, die Ausgeburt einer neuen Schule, oder es habe, wer nun dasselbe hervorzieht, es von derjenigen Schule, worin es zeither so oft vorkam, entlehnt oder aufgenommen. Es ist vielmehr die Frage:

a) welchen Sinn Jemand mit diesem Wort verknüpfe, und dann

b) ob er gültig sey, der Sinn oder Begriff, welchen man mit demselben verbindet? —

2) Aber das Wahre an irgend einer Zeitansicht soll auch hier nicht verkannt werden, vor-

ausgesetzt den besagten, schönen Ernst oder, wenn man lieber will, die reine Tendenz beym Gebrauche des Worts! Denn wie könnte sonst von einem Wahren die Rede seyn? (Nro. 12.) Und wenn das Wort seit einiger Zeit öfter als jemals, auf deutschem Boden, erschien: so mag unstreitig dieser Betrachtung auch ein besonderes Interesse der Zeit zugehen.

Was heifst nun das Ideale? Das Ideal ist uns schon oben, und zwar im scharfen Kontraste mit dem Idol', begegnet, ward gleich die nähere Bestimmung dort als bekannt vorausgesetzt. Soll nun kein blofses Wortspiel, keine Willkühr oder kein Eigensinn Statt finden; so darf das Ideale von dem Ideal nicht getrennt werden: zwischen der Bedeutung des einen und des anderen Worts mufs eine innere Verwandtschaft seyn. Denn so entscheidet hier die Logik im Dienste der Metaphysik.

Nun heifst aber das Eine, was in jedem Sinne des Worts (Nro. 6.) absolut ist, das Ideal, wenn es in seiner Beziehung auf das endliche Vernunftwesen, wie dieses dazu aufstreben soll, betrachtet wird. Daher auch der gedachte Idealpunkt, die Vollendung metaphysisch, als Absolutheit in jenem doppelten Sinn', aufgefafst, wie nämlich selbige eingeht in die Menschenwelt, „immer völliger, obwohl nie völlig erreichbar", und zwar nach demjenigen Gesichtspunkte, welcher den Menschen eben so bestimmt von der Natur als von Gott unterscheidet.

So erscheint denn vor Allem das „Ideal" in der eminenten Bedeutung des Worts. Aber diese Bedeutung ist eben darum die erste, die höchste

und sonach die ursprüngliche. Nämlich das „Ideal“ ist da nicht in dem engern oder abgeleiteten Sinne, der jene wenigstens voraussetzen mufste, erfafst: es ward folglich hervorgehoben

I. aus dem engeren Kreise der Kunst, wo eine Nebenbedeutung hinzukommt, und

II. aus dem weiteren Kreise des Lebens, wo die Vielheit, „die Ideale“, also die Ableitung von dem Einen, vorherrscht.

Ja insofern, als nun das Ideal im Gebiete der Wissenschaft, zufolgs der Idee, ausdrücklich vorkommt, erscheint hier das Allgemeine, welches dem Besondern in jenen Kreisen überall, wo nicht das Phantom oder das blofse Idol regierte, zum Grunde lag. Und hervorgehoben aus diesem und jenem Kreise mag es wohl heifsen, wenn das, was eben dort nur vorausgesetzt war, insoweit ergründet und ausgesprochen ist. Aber wohl besteht mit dieser allgemeinen, idealischen Bestimmung jede besondere, die in dieser und in jener Sphäre der Menschheit vorkommt, wenn z. B. Jemand als Dichter oder als Denker zwischen seinem Produkte und dem „Ideal“, das seinem Geiste vorschwebt, noch einen so grofsen, weiten Abstand findet. Jedes Besondere solcher Art weiset vielmehr auf das Allgemeine zurück. Denn das Ideal, welches da überall im Einzelnen vorkommt, ist ja ein Reflex des Einen Göttlichen, wie solches in das Menschenreich eintritt. So erscheint wieder das Ewige in der Zeit sich entwickelnd! (Nro. 12.) Und wird nun in der Sprache des Lebens, im praktischen, religiösen oder sittlichen Vortrage, besonders das „Ideal der Vollkommenheit, das Ideal des Guten, Rech-

ten, Schönen" u. s. f. aufgeführt: so waltet hier theils ein Pleonastisches, welches nur in dem strengern Vortrage der Wissenschaft verwerflich wäre, theils die abgeleitete Bedeutung.

Aber dafs ja nicht unvermerkt, in dem auffassenden Geiste (Denkgeiste), zusammenfliefse, was so nahe sich berührt: Ideal und Idee! — Nro. 12, Anm. 1. Und dafs man ja nimmermehr das Ideal als ein Produkt der Phantasie aufstelle!

Denn sey auch bey der Idee, während das Ideal vermöge derselben erscheint, eine Zuthat der Phantasie, eine sinnliche Einkleidung oder Umgebung des Göttlichen, und hiermit selbst eine Begrenzung desselben; so ist dennoch

1) das Ideal selbst keine Produktion der Phantasie: es ist ja das Absolute, das Göttliche in jener Beziehung auf die Menschheit; und

2) trotz dem Begrenzenden, was diese Ein- oder Umkleidung mit sich führt, erscheint ja das Ideal stets zugleich, ja zuvörderst erhaben über die Schranken der Zeit und des Raums. Denn also entscheidet die Idee, von der man ausgehet, und auf welche man stets wiederum zurücksieht, wofern nicht — das Ideal verschwindet, indem irgend ein Idol an dessen Stelle gesetzt wird.

Hieraus folgt: „das Ideale" im höchsten Sinn' ist, wenn es dergestalt, unter der Firma des Hauptwortes, auftritt, ganz Eins mit dem, was oben „das Ideal" genannt ward. Und eben durch die Art, wie dieses Wort schon in der Entwickelung eines anderen Punktes vorkam, und darin sich geltend machte, sollte auch jenem der

tiefere und bestimmtere Sinn vorbereitet werden. — Freylich der Weltling, der konsequente Naturalist mufs, so gewifs ihm die Idee und das Absolute selbst nichts weiter ist, als eine „metaphysische Thräumerey", auch diese Bestimmung lächerlich finden. (Nro. 2.) Denn immer ist jener praktische Punkt, welcher in des Geistes Tiefe, in seiner Urstimmung sich gründet, das Erste, was im eigentlichen Gebiete der Menschheit und hiermit der Philosophie entscheidet: auch indirekter Weise! Aber man gebe auf der anderen Seite dem Weltling etc. nimmermehr Stoff zum Spotte, indem man so schlechthin aussagt: „der Mensch könne das Ideal nicht erreichen"; denn nach Etwas zu streben, was schlechterdings nicht erreicht werden kann, dürfte selbst der Empiriker im guten Sinne lächerlich nennen. Daher ist, däucht mir, die nähere Bestimmung so wichtig: „stets völliger, wenn gleich nie völlig!" Denn

a) ohne das Erste, d. i. wenn dieses nicht anerkannt würde, fände sich da nicht der Mensch, sondern das blofse Naturwesen, ja das Thier, wie sehr man selbiges auch hinauftreiben (steigern) möchte; und würde es auch mit dem vornehmen Worte „Intelligenz" oder „intelligentes Princip" ausgezeichnet: es wäre dennoch, zufolge der Konsequenz, hier blofs oder höchstens das ververständige Thier — „*animal intellectuale*", nicht: „*rationale!*" — (Nro. 11.); und

b) ohne das Andere, d. i. wenn dieses — „nie völlig" — nicht als objektiv gälte, würde an des Menschen Stelle die Gottheit gesetzt: denn so wie das Ideal völlig oder vollkommen erreicht würde,

so fiele ja der Mensch mit Gott zusammen. Aber die Vergötterung des Menschen führt, vermöge der Konsequenz, zu eben demselben Resultate: das wahrhaft Göttliche wird aufgehoben, und mit selbigem schwindet auch die Menschheit dahin! Denn auf solche Art geht auch die Einheit der Extreme hervor. —

Diese Bestimmung über die Erreichbarkeit des Ideals dürfte selbst den Empiriker im guten Sinne des Worts befriedigen. Denn so wie er nicht am Sinnlichen klebt, wie er die Idee wenigstens voraussetzt; so wird er nun auch den Unterschied zwischen irgend einem physischen oder empirischen Strebepunkt und dem rationalen oder metaphysischen Zielpunkte nicht verkennen. Er beschränkt sich, wo er nun eben als Empiriker arbeiten soll, auf sein Feld. Er stellt also keine Behauptung auf, welche das Uebersinnliche als solches angreift. Und wo er nach dem organischen Verbande der Wissenschaften das Gebiet der Metaphysik berührt, da gehet die Idee wenigstens negativ oder warnend hervor, auf daſs nicht die physische Ansicht als solche in dieses Gebiet eingreife.

Und auf gleiche Art mag dieselbe Bestimmung dem würdigen Pädagogiker genug thun. Denn auch er setzt die Idee voraus; und er steigt überdieſs insbesondre zu dem eigentlichen Objekte derselben, dem absolut Höheren, auf. Wiefern aber der Pädagogiker dem Empiriker verwandt ist, d. h. wiefern auch er empirisch verfährt: so mag auch ihm jene Bestimmung zum Leitsterne dienen. Indem also derselbe von der Sinnlichkeit zum Verstande oder zur Verständigkeit, und von dieser zur Vernunft, wie sie in

irgend Einem (Nro. 11.) wahrhaft realisirt ist, d. h. mit Einem Worte zur Vernünftigkeit aufsteigt, erscheint ihm natürlich

A. die Bildung (Kultur) des Menschen „vollendet", so wie der letzte oder höchste Punkt, den er bezielte, erreicht ist, nämlich „die Bildung der (zur) Vernunft;" denn eben darauf war ja sein Auge, betrachtend den Menschen in diesem Entwickelungsgange, gerichtet. Hier mag er folglich mit gutem Grunde sprechen: „die vollendete Bildung, die vollendete Kultur" u. s. w. Allein wenn er

B. die Vollendung schlechthin ausspricht; so vermischt und verwechselt er die pädagogische Denkweise mit der philosophischen oder, was hier eben dasselbe ist, der metaphysischen: so verschwindet die Idee, welche er voraussetzte! Denn jetzt erkennt er, der einseitige Pädagogiker, nicht, dafs und wie, eben nach der Idee, nach der metaphysischen Bestimmung, auf der höchsten Stufe zugleich jenes ewige Gesetz der Menschheit hervorgeht: „Immer vorwärts zum Bessern, zum Vollkommnern!", da nach der wahrhaft idealischen Ansicht das Nachbild nächst dem Vorbilde (Ideal) erscheint. Schränkt sich also der Pädagogiker nicht auf sein Gebiet ein; setzt er vielmehr die Vollendung schlechthin, mit der Miene des Philosophen oder Metaphysikers: so

a) erstarret die sogenannte „vollendete Bildung, Tugend und Religion" zum baaren Naturprodukte; oder so

b) wird die menschliche Natur vergöttert. Und man weifs, welches das endliche (letzte) Resultat ist! —

Daher auch, wenigstens zum Theile, der Zeitton: „vollendete Erkenntnifs, vollendete Wissenschaft“ u. s. f. Waltete in dem Hyperidealismus, der neuerlich die Vollendung oder Absolutheit so oft auf die Menschheit geradezu übertrug, nicht wenigstens da und dort auch diese Vermischung und Verwechslung der pädagogischen Ansicht (Denkweise) mit der philosophischen? — Aber auch mancher Gegner dieses Zeitsystems wurde von demselben Mifsgriffe hin und wieder beschlichen, indem z. B. „eine vollendete Tugend“ eben so schlechthin auftrat.

Ist nun diese Bestimmung gültig; so darf gesagt werden:

das Ideale ist jedesmal das Absolute; aber das Absolute ist nicht jedesmal das Ideale,

wenn oder sofern das Absolute nur da, wo es in der gedachten Beziehung auf die Menschheit erfafst ist, das Ideale genannt werden darf. Ist aber diese Beziehung vorausgesetzt; so mag das Ideale auch geradezu das Objekt der Idee heifsen.

Es ist der nämliche Fall, wenn das „Ideale“ in der Gestalt des Beyworts erscheint: „das ideale Denken, die ideale Ansicht, die ideale (idealische) Richtung des Geistes“ u. s. w. Immer ist hiebey jene Beziehung vorausgesetzt, gerade wie auf selbige die Idee, wohl unterschieden von dem (blofsen) Begriffe sowohl als von der sinnlichen Anschauung, hinweist.

Wollte man hingegen dem „Idealen“ eine weitere Bedeutung, als dem „Ideal“, anweisen; so wäre zu bedenken, dafs und wie das Ideal

auch als Reflex des Einen in diesem und jenem besondern Kreise der Menschheit vorkommt. Daher das Kunstideal, und selbst das Ideal des Staates, der Kirche u. s. f. (oder wie man auf die besagte konkrete und insofern populäre Weise auch sagt: „die Idee des Staates" etc.). Immer müssen auch hierbey jene zwey Charaktere erkannt seyn:

I. nie völlig, aber

II. stets völliger (erreichbar)!

So ist es z. B. die Idee des Rechtes, welche auf das Ideal des Staates, in dessen Gegensatze mit dem gemeinen oder geschminkten Despotismus, Obskurantismus u. s. w., hinweist. Und so erscheint stets wiederum das Ewige, Göttliche, sich entwickelnd in der Zeit, d. i. in diesem Kreise der Menschheit. (Nro. 12.)

Noch erhebt sich hier vielleicht die Frage: Trägt der Mensch nicht das Ideal in sich? Geht es nicht aus seiner eigenen, höheren Natur hervor? — Die bestimmtere, erschöpfende und umfassende Antwort auf diese Frage kann sich, meines Erachtens, nur dadurch ergeben, daſs man die Idee und den Begriff unterscheidet, aber beyde wieder verbindet. Ja, es kehret die Bestimmung zurück, die schon oben (Nro. 10.) aufgestellt ward:

1) nach der Idee, indem sie vortritt als solche, erscheint allerdings das Ideal nur in dem Einen, was schlechthin — „*in omni sensu*" — absolut ist, d. h. in Gott; aber

2) nach dem Begriffe — der Freyheit, — wenn dieser vortritt, wenn er die Ansicht und sonach den Ausdruck zunächst bestimmt, erscheinet

das Ideal in der Natur des Menschen selbst gegründet. Denn so wie dieser Begriff den Menschen der bloſsen Natur entgegensetzt, so tritt ja „das Göttliche im Menschen“ hervor!

Es hat damit eben dieselbe Bewandtniſs, wie mit jener Frage: Ist Selbstgefühl und Selbstbewuſstseyn, oder Gottesgefühl und Gottesbewuſstseyn das Erste, Entscheidende? Man weiſs, wie nach Idee und Begriff, in dieser Hinsicht, die religiöse und die ethische Sprache sich besonders herausbildeten. (Nro. 13.) Daher scheint es mir, bey dem gegebenen Kulturgrad' im deutschen Vaterlande, so wichtig,

daſs man weder die Bestimmung nach der Idee, noch die Bestimmung nach dem Freyheitsbegriff, ausschlieſse; daſs man vielmehr jede an ihrem Orte besonders geltend mache, und auf solche Art beyde gehörig mit einander verbinde, damit sonach

A. der Humanität, in Bezug auf diesen und jenen Anderssprechenden, so wie man sich auf seinem äuſseren Bildungswege an diese eine oder die andere Denk- und Redensweise vornehmlich gewöhnen mochte, — und

B. der wissenschaftlichen Tiefe der gebührende Dienst geleistet werde, so wie nämlich selbige entgegensteht theils

a) der Kleingeistigkeit, welche in der ethischen oder moralischen Sprache nur dürre Formeln und eine Vergötterung des Menschen erblickt, theils

b) der Beschränktheit, welche in der religiösen Sprache, wenn sie dergestalt im Gebiete der Wissenschaft vorkommt, nur mystische Formeln

und eine Herabwürdigung des Menschen zur sogenannten Maschine der Gottheit findet.

Was jedoch insbesondere den Begriff der Freyheit betrifft; so kann auch den, welcher in der That für das Göttliche Sinn hat, ein Mifsgriff beschleichen. Denn widerlich oder widersprechend mufs ihm „ein Göttliches, ein Absolutes" etc. (im Menschen) vorkommen, wenn er sich daran gewöhnt hat, das Absolute immer zugleich als das Vollendete, also nicht nur als das Unbedingte, sondern auch als das Unbeschränkte, aufzufassen. (Nro. 6.) Allein man sehe nur, was folgen müsse, wenn dem Menschen nicht „ein Göttliches" beygelegt wird: ob er dann nicht entweder auf den Thron der Gottheit erhoben (vergöttert), oder in die Klasse der blofsen Naturdinge hinabgeworfen werde? Denn nothwendig erfolgt

1) das Erste, wenn ihm das Göttliche — schlechthin — zugeschrieben wird, und

2) das Andere, wenn ihm nicht „ein Göttliches" zugestanden wird.

Jede nähere Bestimmung wird hier als bekannt, nach dem Obigen, vorausgesetzt. — Ist es nicht diese Folgerung, dieser indirekte (apogogische) Beweis, welcher da irgend Einen von jener geistigen Vorstimmung, auf Seiten des Herzens und des Kopfs *), allein überzeugen und so „gewinnen" dürfte?

*) „Geistes"!? Wenn man etwa sonst will: Denkgeistes, da nämlich die Kraft (die intellektuelle, die Denkpotenz) mit der Substanz zusammengefafst wird. (Nro. 11.)

Nur wo die eine oder die andre Beschränktheit mit der Selbstsucht verwachsen ist; wo also der sogenannte moralische Purismus, d. i. der Formalismus, welcher mit dem Sittlichen, „Reinmoralischen“ etc. spielet, oder auf der anderen Seite jener sogenannte Bigottismus, welchem die Religion zum Spielballe, zum Denkmantel seiner unreinen Absichten dient, kurz wo der Egoismus regiert, und folglich das Wahre (Nro. 12.) schlechthin fehlt: nur da findet die eigentliche Ueberzeugung überall keinen Platz. So entscheidet, im eigentlichen Gebiete der Philosophie, jener tiefere, lebendige Grund!

Und wohl sehen wir zugleich, wie in der wissenschaftlichen Darstellung das „Idealische“ vorherrschen dürfe und solle, unbeschadet der nähern Bestimmung, welche der Freyheitsbegriff an seinem Orte gewährt. Aber auf die Sache kommt es auch da, bey der allgemeinen, idealischen Bestimmung, zuvörderst an. Nur jene Beschränktheit, jene Kleingeistigkeit, welche bis zum wilden, polemischen Eifer fortgeht, möchte da, wo das Wort „Gott“ etc. nicht zunächst und überall vorkommt, das „Aechte“ oder „Rechte“ schlechthin vermissen. Achtung jedoch, innige Achtung dem frommen Gemüthe, dem zartern religiösen Sinne, der auch das Wort, und zumal dieses Wort, ungern vermifst! Nur verwechsle man den wissenschaftlichen Vortrag nicht mit dem praktischen, mit dem erbaulichen als solchem! Für die Philosophie als Wissenschaft ist allerdings Gott kein Reflex des Absoluten und hiermit des Idealen, wie das Recht oder die Tugend. Aber wie diese, so kann auch die Gottheit als Gegenstand der wissen-

schaftlichen Betrachtung (Bestimmung) erst in einem besondern Felde der Philosophie vorkomen. (Nro. 13.)

Anmerk. „Ist nicht das *Ideale* = *Denken?*" Wenn das Denken neben dem Seyn auftritt, und ersteres dem Subjekte, wie letzteres dem Objekt' entspricht: so waltet hier offenbar der *logische Standpunkt*, und das Denken ist — das *Formale*, das Logische, da hingegen das Ideale offenbar, hoffe ich nach der obigen Erläuterung, mit dem Metaphysischen zusammenfällt, vorausgesetzt, daſs man dieses von dem (bloſs) Physischen sowohl als von dem Logischen bestimmt unterscheide. Noch Etwas über jene Ansicht, wenn erst über das Reale so viel, als hier nöthig scheint, gesagt ist, — dem theilnehmenden (prüfenden) Freunde der Wahrheit!

2.

Das Reale.

Wie das Ideale, so erscheint auch das **Reale** zufolge der Idee in dem Einen, was in der vollen Bedeutung des Wortes „absolut" ist, und sodann auch in jedem „Reflexe" desselben, wie nun auch ein solcher heiſse, Religion oder Tugend, Recht oder Schönheit u. s. w. Allein nur zunächst erscheint so das Reale im „Absoluten", nach dessen Differenz (Unterschiede?) vom „Relativen" in jeder Gestaltung.

Nämlich indem wir Gott, den Menschen und die Natur in dieser Hinsicht betrachten, geht nächst jener Beziehung der Gottheit auf den ersteren eine eigne Beziehung auf die letztere hervor.

Losgerissen vom Unendlichen, kommt dem Endlichen überall kein wahres Seyn zu. Wie nun in dem Endlichen, nach solcher Trennung, das Nichtige vorkommt: so erscheint

I. nur in dem Einen Göttlichen das Seyn zunächst oder unmittelbar; und so erscheint folglich

II. das Seyn im Natürlichen nur abgeleitet oder mittelbar.

Nach dieser Ansicht stehet das Seyn dem Schein entgegen; und selbiges fällt also mit der Sache („*res, realitas*") zusammen. Denn offenbar steht diese, zwar nicht mit dem Scheine, welcher von der Sache selbst ausgeht, aber mit dem blofsen Schein' im Gegensatze. So ist die Sache zuerst metaphysisch erfafst: und blofser Schein heifst eben, was in das Nichts zerfliefst, also mit Einem Worte das Nichtige, indem sich das absolut Höhere *) als das wahrhaft Seyende und so als das Ewige darstellt. Also ist eben dieses das Urreale: dem Niedern als solchem aber, trete es auch eben als komparativ Höheres auf (Nro. 1.), kommt blofs mittelbare oder abgeleite Realität zu. Daher zerfällt das Reale, wenn jetzt die Logik insbesondre als Organ der Metaphysik eintritt, in das

1) absolut Reale und

2) relativ Reale.

*) Wenn die Logik in ihrem Verbande mit der Grammatik gegen diesen Ausdruck protestirt; so nimmt ihn die Metaphysik mit ihrem höheren Rechte in Schutz. M. s. meinen Versuch einer neuen Darstellung der Religionsphilosophie S. 3.

Und daher dann auch, auf demselben metaphysischen Grunde, die Unterscheidung: absolute und relative Realität. Auch erhellt, wie die Sache mit dem Ding' und mit dem Wesen, in dieser Hinsicht („Vernunftwesen" und „Naturwesen:" Nro. 8.), zusammenfällt. Den Unterschied aber zwischen der realen und der logischen Möglichkeit, so wie zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit, oder zwischen dem möglichen und wirklichen Dinge etc., setzen wir an diesem Orte als bekannt voraus.

Folgende Bestimmungen mögen jedoch hier Platz finden:

A. In dem unendlichen Vernunftwesen, d. h. mit Einem Worte in Gott, ist die reale Möglichkeit von der Wirklichkeit unzertrennlich.

B. Im endlichen Vernunftwesen aber, d. h. hier im Menschen, ist die reale Möglichkeit, welche oben die absolut höhere Anlage genannt ward, offenbar nicht Eins mit der Wirklichkeit, die sich in der Entwickelung derselben einfindet. Zwar

a) nach der Idee als solcher, indem sie die Zukunft hereinzieht in den Kreis der Gegenwart, fällt auch hier die Wirklichkeit mit der Möglichkeit in Eins zusammen: was da, aus jener Anlage, sich entwickeln wird, erscheint sonach als schon entwickelt; allein

b) nach dem Begriffe, nach dessen Gültigkeit in Bezug auf den Gang aller menschlichen Bildung, ist hier auch die Unterscheidung zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit gültig, also eben so real als nothwendig.

C. Aber auf solche Art gilt zugleich die Unterscheidung zwischen der realen Möglichkeit im Menschen, sofern er nicht der Natur angehört, und der realen Möglichkeit in dem Naturwesen als solchem. Als „Keim“ entwickelt sich die letztere, nach dem Gesetze der Nothwendigkeit: so erwächst sie zur Wirklichkeit. Aber die erstere steht unter dem Gesetze der Freyheit, und heiſst darum „Vermögen.“ Doch mag sie bildlich auch der göttliche Keim genannt werden: aus diesem erwächst dann — wenn es geht, wie es gehen soll — vermittelst der Freyheit, die eben dem menschlichen Individuo (Einzelwesen?) als solchem zukommt, jene himmlische Pflanze, die auf der einen Seite betrachtet „Religion“ oder „Religiosität“, und auf der anderen „Tugend“ oder „Moralität“ genannt werden muſs. (Nro. 13.) Denn das Besondere, Unterscheidende, welches die Moralphilosophie noch zwischen Tugend und Sittlichkeit mit gutem Grunde aufzeigt, kommt hier nicht in Betrachtung. —

Kommt uns aber mit dem Naturdinge besonders die Erscheinung entgegen; so unterscheiden wir diese allerdings von dem bloſsen Scheine: nur mit dem, welcher, von der Sache selbst ausgehend, auch Wiederschein, Abglanz etc. heiſst, ist sie unzertrennlich vereint. Bekanntlich fällt die Erscheinung dergestalt in das Aeuſsere, Sinnliche. Allein wofern nicht der bloſse Name hier waltet; so ist das wahrhaft Höhere wenigstens vorausgesetzt. Denn auſserdem ist ja in den sogenannten „endlichen Dingen“ nur Schein, vielleicht ein glänzendes, aber gerade darum ein

desto täuschenderes Meteor. Wir sehen hier im Vorbeygehen wieder das Wahre in einer älteren Mystik, wenn sie das Sinnliche, Zeitliche etc. dem Schaume, dem Rauche u. s. w. verglich: ihr Misſgriff bestand hier bloſs darin, daſs sie dasselbe nur als solches, nicht als ein wahrhaft Relatives (Nro. 7.), erfaſste. Wie hätte ihr selbiges nach dieser Ansicht als real erscheinen können? — Wer also mit schönem Ernste von den „Erscheinungen", in jenem Verstande des Wortes, spricht; der setzt die eigentliche Vernunftansicht schon voraus: sie liegt wenigstens dunkel oder unentwickelt zum Grunde. Ja der bloſse Verstand kennt so wenig als der bloſse Sinn eine Erscheinung dieser Art. Sagt man aber in Bezug auf die Naturdinge: was an sich ist, erscheinet, oder: die „Natur, die Welt, ist eine Offenbarung Gottes;" so gebe man wohl Acht,

I. daſs nicht unvermerkt jene poetische oder praktische Ansicht der Welt (Nro. 14.) mit der wissenschaftlichen zusammenflieſse, und dann aller eigentliche oder reale Unterschied zwischen dem Göttlichen und Natürlichen verschwinde;

II. daſs man die Grundbedingung, unter welcher allein irgend einem Menschen Göttliches in der Natur erscheint, oder sich Gott in selbiger offenbart, nicht bloſs auf eine bekannte, populäre Art voraussetze (Nro. 12.); und

III. daſs man nicht jede Erscheinung im Kreise der Gegenwart so schlechthin für eine „Offenbarung Gottes" ausgebe. Denn wer könnte in so manchem Ereignisse, welches da von Seite

der Natur die Menschheit berührt, in so mancher Unordnung oder Dissonanz, welche da in Bezug auf Unschuld und Schuld, auf Tugend und Laster, öfters so schreyend eintritt, ja in diesen „Grausamkeiten der Gegenwart", wie jüngsthin ein trefflicher Schriftsteller sich ausdrückte *), den — geoffenbarten Gott erblicken? Hier ist es eben, wo der Idee zufolge, indem jedoch der Begriff zugleich in Betrachtung kommt, der Blick in die Zukunft sich richtet, wo also die Idee über Zeit und Raum erhebet den denkenden Geist, und so der bestimmte Gedanke, so die feste, sichere Rede sich bildet: jedes Mifsverhältnifs dieser Art wird verschwinden, oder: die heilige Allmacht als solche wird (gewifs) jeden Mifston dieser Art in Harmonie auflösen! Und daher dann die eigentliche, beruhigende Gewifsheit, und damit Zuversicht, Muth und Festigkeit. (Nro. 14.) Wohl aber gilt auch hier jene höhere, aus dem innersten Grunde der Menschheit hervorgehende Bestimmung:

1) Wenn die Idee als solche vortritt; dann wird die Zukunft mit der Gegenwart so verbunden, dafs jene mit dieser in Eines zusammentritt: das Zukünftige wird vergegenwärtigt. Natürlich (nothwendig) ist also jede Unordnung, jedes Mifsverhältnifs etc. schon verschwunden, vor oder in dem Auge des idealischen Denkers als solchen. Allein

2) wenn der Freyheitsbegriff als solcher eintritt; wenn dieser zugleich als Beob-

*) Pahl, in „Eduard's Wiedergeburt." etc.

achtung im eigentlichen Reiche der Menschheit, mithin als Begriff die Idee voraussetzend, aber zugleich mit der sinnlichen Anschauung verbunden, gültig an seinem Orte vordringt, und sonach entscheidet für diesen Kreis der Menschheit: dann heifst auch ein solches Mifsverhältnifs wirklich und hiermit, im Gegensatze mit dem blofsen Nichts, real oder wahr; und nur die idealistische (hyperidealische) Denkart mag es für blofs scheinbar, d. i. für Nichts, erklären. Diese Idealistik aber beruht entweder

1) nur auf einer Verwirrung in der Theorie: dann wird das bessere Herz in der Wirklichkeit siegen; oder

b) auch auf der Rohheit des Gemüths, auf dem positiven Mangel an Humanität, wie diese von der Religion sowohl als von der Sittlichkeit unzertrennlich ist: dann mag sie freylich konsequent seyn, der Menschheit das Herz zerreifsend. Denn „was kümmert" diesen Rohen, wie stolz und gewandt er übrigens auch sey, ein Unglück, das die Tugend, das die Unschuld oder einen Mitmenschen überhaupt trifft? Oder wie könnte ihn, findet nur er sich gerade glücklich, stören das Glück, welches dem Laster lächelt? —

Weit entfernt, den letztern Erklärungsgrund hier auf irgend einen Freund der bekannten Identitätslehre anzuwenden, bemerke ich es nur als eine Merkwürdigkeit für die neuere Geschichte der Philosophie,

dafs, so nahe man auch diesem und jenem Identitätslehrer die Frage gelegt hatte, was da erfolgen müsse, wenn die Uebel etc. so schlechthin „nur scheinbar" im vollen, wissen-

schaftlichen Ernste genannt würden? — sie stets wieder, bey jedem neuen Anlasse, diesen Fragepunkt mit keiner Sylbe berührten, sondern blofs den alten Machtspruch von der Welt als Offenbarung Gottes etc. etc. wiederholten!

Und mit welcher Miene, in welchem Tone!! — Uebrigens ist das Verfahren ganz dasselbe, wie jenes bey der Kapitalfrage: Wie denn ein Denker, welcher von dem sittlichen Gesichtspunkte bey der höchsten, wissenschaftlichen Bestimmung schlechthin absieht, Gott eigentlich erkennen, d. h. den „Gott" von den „Götzen" etc. unterscheiden möge? (Nro. 13.)

Aber kann das Uebel, die physische Unordnung etc. nach dem, was eben vorhin festgesetzt ward, eine Erscheinung heifsen? Leicht, denke ich, wird dieser Zweifel sich lösen, wenn der Standpunkt der Beobachtung mit jenem der Idee als solcher gehörig verbunden wird. Kommt aber sonst dabey, in Ansehung des Uebels sowohl als des Bösen, ein Unbegreifliches oder dem menschlichen Verstande Unerreichbares vor: so fällt dieses eben mit dem Geheimnisse der Schöpfung als solcher zusammen. (Nro. 14.)

Wichtiger ist, an diesem Orte, Folgendes: Wenn der Gebrauch gültig ist, den wir bisher wenigstens von dem Zeitworte „erscheinen" selbst in Bezug auf das Absolute, wie der Geist, nicht der Sinn, dasselbe erfafst, öfters gemacht haben: so theilen wir auch die Erscheinung mit gutem Grunde in die

innere und äufsere Erscheinung

ein. Noch ist, meines Wissens, diese Unterscheidung wenigstens nicht wissenschaftlich ausgeprägt.

Aber hat sie nicht bereits im Sprachgebrauche der Gebildetern selbst einigen Grund? Und ist sie nicht in der menschlichen Natur selbst gegründet?

A. Sprechend vom Uebersinnlichen, von der Religion, der Tugend, dem Rechte u. s. f. sagt Jemand recht ernstlich: „So erscheint mir die Sache!“ Oder wenn man über Jemanden, der am Sinnlichen klebt, aussagt: er habe kein Auge für das Höhere, Göttliche; ja wenn über ihn das Urtheil gefällt wird, er „könne von dem, was göttlicher Art ist, so wenig sprechen, als der Blinde von den Farben:“ so behauptet man gewiſs nicht, daſs ihm die Sache, in dieser hohen Bedeutung des Worts, wirklich oder wahrhaft erscheine! Das Bildliche aber, was im Anfange dabey sich einfinden mag, wird in der Folge allmählig wegfallen, gerade wie bey so manchem anderen Worte, das, in Ermangelung eines passendern, aus dem Kreise des Sinnlichen in die Region des Uebersinnlichen, also des absolut Höheren, übertragen ward, und dann erst uneigentlich (metaphorisch, übertragen) hieſs, nachher aber durch den Gebrauch selbst so recht eigentlich ward. Es kommt immer zuvörderst darauf an:

a) ob man ein Höheres, das nicht durch Steigerung des Sinnlichen erlangt wird, annehme (Nro. 2.), und

b) ob man hiermit nicht ein Bewuſstseyn und eine Vorstellung, deren Gegenstand als solcher dem physischen Auge keineswegs zugänglich ist, setze?

Hierzu kommt

B. daſs jenes Wort „erscheinen“ und hiermit das entsprechende „Erscheinung“ das

Verhältnifs des Menschen zum Wahren, so wie diefs vom Absoluten selbst ausgeht, gar treffend bezeichnet: er kann das Wahre selbst nicht machen, hervorbringen; er kann es nur ergreifen, erfassen (Nro. 12.) Vor jedem Akte, welcher dem menschlichen Individuo zukommt, geht die ursprüngliche Ankündigung (die innere Offenbarung) des Göttlichen her; und tritt dann von Seite des Menschen ein, was da eintreten soll: so ergiebt sich das wahrhaft Absolute in der Sphäre des (inneren) Lebens, und so erscheint es ihm in der Sphäre der Wissenschaft, da und wie eben die Idee jene mit dieser verbindet. Sehen wir daher auf das Objekt, in jenem höheren, d. i. im metaphysischen Sinne des Worts (Nro. 13.); so heifst die Idee wohl mit gutem Grunde die innere, obwohl durch jenen Urakt des Menschen bedingte, d. h. „lebendige“ (Nro. 14.) Erscheinung des Göttlichen: und nur wo eben das Subjekt besonders ins Auge gefafst wird, soll die Vorstellung den Ort der Erscheinung einnehmen. Nur möge sie ja die erstere Ansicht überall nicht aufheben!

Uebrigens mag der Zusammenhang jedesmal zeigen, wo die ältere Bedeutung auch ohne das Beywort „äufsere“ (Erscheinung) gelte: z. B. „die Erscheinungswelt“, im Gebiete der Erscheinungen“ u. s. w.

Nimmermehr fasse man sonach das „Reale“
1) zunächst und 2) allein
im „Sinnlichen“ auf. Gültig ist vielmehr in der höhern, metaphysischen Bedeutung, das kräftige

Wort: „Dieſs ist die Sache, dieſs ist real!“, indem man gerade von dem Uebersinnlichen, an sich oder in irgend einer Gestaltung, spricht. Daher auch „die gute Sache“ (*res*), „die schöne und groſse Sache der Menschheit.“ So heiſst auch das Göttliche, wie der Mensch daran praktisch Theil nimmt, seine Sache (*realitas*), sein Eigenthum, wie sein Geist — als Beschaffenheit: Nro. 11. — Man sagt daher, mit gutem, metaphysischem Grunde, von einem Solchen: „Er hat das Rechte, er hat die Sache!“ oder: „Er ist ein reeller Mensch, ein realer Mann!“, eben weil er im Göttlichen wurzelt. Daher die Zuverlässigkeit, welche dergestalt in der Rechtschaffenheit erscheint. Und indem Jemanden auf solche Art ein „gehaltreiches“ oder „gehaltvolles Gemüth“ zugeschrieben wurde, fiel offenbar die Sache oder die Realität, welche man ihm zugleich beylegte, mit diesem Gehalte, also mit dem geistigen, übersinnlichen, ganz zusammen.

So drang in der Lebenssprache, unter den (wahrhaft) Gebildetern, die höhere, metaphisische Ansicht wiederum vor, während der Scholasticismus, und zwar der neuere, glänzende, sowohl als der alte, an der logisch - empirischen Ansicht klebte: und wie häufig, wie mächtig herrscht letztere noch immer vor im Kreise der „Wissenschaft“!

Ja, Gott ist die Sache in dem eminenten Verstande des Wortes: also die Ursache (Ur-Sache!); ein Ausdruck, der, wie man sieht, mit jenem: das „Urreale“ oder das „Urseyn“

(Nro. 7.) ganz gleichbedeutend ist. Und auf dieselbe Art entspricht der Ursache das Urwesen. Daher auch bey Allen, die in der Vorzeit nicht logisch oder phantastisch spielten, das allerrealste Wesen: *ens realissimum!* Und wird das Endliche in seiner Abhängigkeit von dem Unendlichen betrachtet, dann ist selbst der Urgrund mit der Ursache ganz Eins. In dem ersteren Worte sticht bloſs das Bildliche, von der Architektonik Hergenommene, zugleich hervor, da nämlich das Begründete über, d. h. auf dem Grunde erscheint. Allein nach der eigentlichen, wissenschaftlichen Bestimmung heiſst jenes das Abhängige, und erscheint folglich unter seinem Grunde. Uebrigens hebt diese allgemeine, idealische Bestimmung des „Göttlichen *in sensu eminenti*“ jene nähere, vermöge welcher das „Rationelle“ neben dem „Intellektuellen“ etc. sich zum Sittlichen oder „Moralischen“ gestaltet, keineswegs auf, (Nro. 13.)

Auch schlieſst diese Bedeutung der Worte: Sache, Ursache und Grund, irgend eine untergeordnete Bedeutung derselben, und hiermit eine Unterscheidung, die in einer untergeordneten Sphäre eintritt, an ihrem Orte gar nicht aus. Es besteht demnach

1) die Unterscheidung zwischen Person und Sache, im Gebiete der Rechtslehre, da nun die empirische Bedeutung des letzteren Worts, obwohl voraussetzend die rationale, vortritt: „die Sachen“, wie nun eben diese mit den Naturdingen (Nro. 14.) Eins sind, so daſs die nähere Bestimmung: bloſs Sache oder die bloſse Sache in diesem Unterschiede von der

„Person“, sich unter jener Voraussetzung von selbst versteht; und

2) die Unterscheidung zwischen Grund und Folge, und Ursache und Wirkung, da jene im moralischen, diese aber im physischen, Gebiete vorkommen. *) Wer kennt nicht das Gesetz der Kausalität (Ursachlichkeit?) im letzteren Felde, wo eben die Nothwendigkeit waltet? Und wer weiſs nicht, daſs im ersteren, wo die Freyheit regiert, das bleibende und vollständige Wohlseyn, das im Universum erscheint, und das wir in Ermangelung eines anderen Worts „Glückseligkeit“ nennen, nur als Folge der „Sittlichkeit“ eintritt. Dieses Wohlseyn heiſst darum begründet, aber nicht bewirkt durch das Gutseyn als solches. Und dasselbe ist eben darum auch nicht bezweckt oder beabsichtigt: so ergiebt es sich („erfolgt“ es) überall nicht. Denn

*) Oder soll man die Ursache überhaupt auf die Wirklichkeit, den Grund aber auf die Möglichkeit beziehen? Dann wäre z. B. die „sittliche Anlage“ der Grund der Sittlichkeit, und der „Wille“ die Ursache derselben; und die Unterscheidung zwischen dem „Grunde der Möglichkeit“ und dem „Grunde der Wirklichkeit“ (der Moralität etc.) fiele dann weg. Allein wer spricht von letzten Ursachen wie von letzten Gründen? Oder soll man, voraussetzend jene Einheit des Ur - Grundes mit der Ur - Sache, auf diesem Standpunkte sagen: die Ursache ist jedesmal auch Grund, indem sie diesen voraussetzt, aber nicht umgekehrt?

nur die Sittlichkeit ist „Zweck“, ist „höchster“, „letzter“, d. h. eigentlicher Zweck. So ist alles Andere, was vorhergehet, strenge betrachtet, nur „Mittel:“ nämlich alles Nichtsittliche als solches, heiſse es dann sinnlich oder verständig (intellektuell etc.). Aber soll die Sittlichkeit so geradehin als Zweck aufgestellt werden; so muſs sie, indem das Moralische dergestalt neben dem Physischen nach dem Begriffe der Freyheit auftritt, immer zugleich als Eines mit dem Einen Absoluten, Göttlichen, der Idee zufolge erfaſst seyn. Denn eben dieſs ist der Zweck des (gut) Handelnden als solchen; eben darauf richtet er ja sein Augenmerk, seine letzte, entscheidende Absicht: Nro. 12 u. 13.

Aber so erhellt hinwieder, mittelbarer Weise, die Gültigkeit des moralischen Gesichtspunktes für die Beantwortung der Frage, was denn eigentlich Gott oder göttlich sey? Dieser Punkt muſs, bey dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie im deutschen Vaterlande *), siegen, durchdringen, wofern nicht entweder der baare Naturalismus, oder eine spielende Phantastik, wenn auch unter dem Namen „höherer Mysticismus“ oder „wahre Mystik“, stets weiter um sich greifen soll.

*) Welche Ansicht hierüber gegenwärtig im „protestantischen Deutschlande“ wenigstens unter mehreren sonst vorzüglichen Denkern herrsche: darüber sehe man (denn wahrlich der Gegenstand ist wichtig!) meine letzte, kleinere Schrift: „Etwas an die Freunde der höhern wissenschaftlichen Bildung im deutschen Vaterlande“ etc. S. 87 bis 89.

Sehen wir noch einmal auf die höhere, metaphysische Bestimmung des „Realen“ zurück; so begegnet uns auch das Beywort „real“ in derselben Bedeutung. Kam nicht, trotz dem besagten Scholasticismus, auch diese in der Rede der Gebildetern bereits öfter vor, wenn gleich mehr nach dem Zuge des Gefühls? Aber das reine, eigentliche Gefühl ist ja nimmermehr ohne die Idee, sey es auch dunkel oder unentwickelt. Daher mochte ein Sprachgebrauch, der auch im Vorhergehenden schon da und dort vorkam, für eine Erläuterung, welche allerdings an ihrem Orte von der Ergründung selbst ausgehen sollte, einigermaſsen vorbereitend seyn, selbst im Gegensatze mit jener logisch-empirischen Ansicht. Von dieser Art waren besonders die Ausdrücke:

a) „Der Mensch in der realen Verbindung mit Gott, nach der Idee, aufgefaſst;“

b) „Das Göttliche, wie oder wiefern es dem Menschen zukommt, aber im realen Sinne des Worts;“

c) „Der reale, „objektiv gültige“ Unterschied zwischen dem Höhern und Niedern, Göttlichen und Natürlichen“ u. s. w.; und:

d) „Die reale Möglichkeit — das Vermögen — der Sittlichkeit etc., als gleichbedeutend mit dem objektiven Grunde derselben, d. h. der sittlichen Anlage, so wie der subjektive Grund etc., d. i. der Wille, davon differirt, jenen voraussetzend.

Was aber auf solche Art besonders hervorgeht, ist

das Reelle und Formelle,

oder das Reale, wie es dem Formalen entgegensteht. So unterschied man auch die Gestalt (Form) von der Sache, die hinter der Gestalt liegt. Ist aber von der Form oder dem Formalen die Rede, welches von dem Verstande ausgeht: so steht das Reale selbigem entgegen, wie das Wesen oder die Materie. Daher die Unterscheidung der Wissenschaft in die reale und formale. Und wenn die letztere Logik heifst; so ergiebt sich wohl aus dem Obigen schon, wie die erstere eingetheilt werden müsse: nämlich zufolge der Unterscheidung des Realen in das absolute und relative. Letzteres mag dann auch „das den Raum erfüllende Reale" heifsen. — Fassen wir aber das absolut Reale besonders in das Auge; so entsteht uns

der reale Unterschied in der Differenz von dem formalen

in Bezug auf den Menschen, indem er sich von dem blofsen Naturdinge „qualitativ" unterscheidet. (Nro. 14, Anm. 2.) Daher ist dann auch der reale Unterschied Eins mit dem wesentlichen, gerade wie uns vorhin das Wesen in der Sache, im Realen, erschien. — Die nähere Bestimmung des Formellen sowohl als des Materiellen in Bezug auf das Erkennen und Handeln (die Wissenschaft und die Handlung als solche) mag füglich weiter unten gegeben werden. —

So gültig aber nach der metaphysischen Ansicht die Setzung ist: das Reelle und Formelle; so ungültig, so verwerflich ist jene herrschende: das

„Ideelle und Reelle",

wenn

1) unter dem Reellen das Seyn oder Objekt verstanden und — geradezu, ja nach dem sprechendsten Buchstaben, in das Aeufsere, Sinnliche, Körperliche etc. gesetzt wird; und wenn

2) das Ideale sonach im Gegensatze mit dem Objekte, mit dem Seyn oder dem sogenannten Realen, da solches schlechthin als Aeufseres erfafst ist, hervorgeht als Subjekt, als das Logische und hiermit blofs Intellektuelle.

Denn was kann sich, verfährt man je folgerecht, aus dieser Ansicht entwickeln? Ja, was mufs im gesetzten Falle aus dem logisch-empirischen oder empirisch-logischen Grunde hervorkommen? Und wie könnte sie gelten, diese Ansicht, wenn sie nicht auf ihren Ort, auf die Sphäre der Logik und der Empirie als solcher, eingeschränkt, sondern im eigentlichen Gebiete der Philosophie selbst aufgestellt wird? Wie könnte sie gelten, bestehen, wenn dasjenige Grund hat, was hier über das Ideale auf der einen und das Reale auf der anderen Seite ausgesprochen, d. h. wissenschaftlich festgesetzt ward? Man prüfe! Denn es hat dieser Punkt nicht blofs ein besonderes Zeitinteresse: er ist wichtig an sich; und von jeher spielte er im Felde der Wissenschaft eine ausgezeichnete Rolle. Aber wie schwer mag jene einfache, obwohl (wie ich denke) aus dem ächten, metaphysischen Grunde hervorgegangene, Bestimmung dort Eingang finden, wo auf einer Seite der logische Zug, vielleicht gar mechanisch erstarkt, und auf der andern ein poetischer oder ästhetischer Zauber unter der glänzenden Firma „Einheit, Vol-

lendung, Universalität" u. s. w. obwaltet, während das bessere Gemüth das wahrhaft Höhere ingeheim unterlegt! Denn von dem unreinen Streben und Treiben, das die Grundbedingung aller Philosophie, die Liebe zur Wahrheit, ausschliefst, und bey einem gewissen Mafs' und Verbande des Intellektuellen mit dem Aesthetischen nur den Hochmuth auf der einen und die Partheygängerey auf der andern Seite sophistisch auszeichnet, — sey auch hier keine (weitere) Rede!

Nein, die Setzung oder, wenn man lieber will, der Gegensatz: „Ideelles und Reelles, das Ideale und Reale" hat lediglich Statt

in Bezug auf die Menschheit, wie in ihrem Kreise das Ewige sich entwickelt, wie das Absolute oder Göttliche, heisse es dann in dieser Hinsicht das Ideale oder das Ideal, „realisirt" wird durch würdige Individuen, als Repräsentanten der Menschheit, als Organe und Werkzeuge der Gottheit.

Also das Eine, was an sich real ist, heifst dann hier realisirt, und tritt als real im Reiche der Menschheit, wie selbiges die übersinnliche Welt mit der sinnlichen verbindet, hervor. Und was, indem es „ideell" vorschwebt, eben darum an sich „reell" oder „objektiv gültig", also an sich wahr, recht u. s. w. erscheint, wird dann immermehr in dieses Reich eingeführt oder, was eben so viel ist, in selbigem ausgeführt, z. B. das „reine Recht", woraus die Menschenrechte, die Freyheit im Gegensatze mit der Despotie jeder Art, die wahrhaft liberalen Gesetze u. dgl. fliefsen.

Allein diese Realisirung oder das Reale, was damit verknüpft wird, beginnt nicht erst im Aeuſsern. Schon in jenem Urakte, vermöge dessen irgend Einer in der That Mensch wird, erscheint oder heiſst ja die Vernunft „realisirt", in dem menschlichen Individuo als solchem. (Nro. 11.)

Ohne diese Grundlage im Innern ist überall keine Realisirung im Aeuſsern möglich!

Und, daſs man ja nicht, das schon Realisirte und sonach Reale entgegenstellend dem Idealen, ferner von dem letzteren so schlechthin aussage: „es sey nur eine Idee", d. h. „es existire nur in der Vorstellung" (im Kopfe!), ja, „es sey nur ideal", oder: „ein Ideal", d. i. ein sogenanntes „Gedankending"! Denn so würde ja das „Ideale" wieder mit dem „Formalen" verwechselt, so träte jenes logische Gespenst wiederum täuschend, vielleicht mit dialektischer Kunst, auf, und es würde nicht erkannt, daſs

1) eben das Eine, was da Ideal heiſst, zugleich an sich real ist, bevor es in der Menschheit als Reales, im Innern und Aeuſsern, erscheinet; und daſs

2) die Idee zuvörderst und immer zugleich, wenn auch der Begriff oder die Reflexion hinzutritt, in der Tiefe des Gemüths sich einfindet.

Wird dieser Grund nicht bestimmt erfasset; tritt vielmehr jene logische Ansicht stets wieder, zumal im Felde der Anwendung, vor: dann mag freylich der kühne, konsequente Naturalist, der Weltling in jeder Gestalt, um so dreister und glücklicher in seiner Art die eigentlichen Ideen oder Ideale für Chimären, Hirngespinnste, Schwär-

mereyen oder — metaphysische Träumereyen erklären. Man erinnere sich dessen, was hierüber Nro. 3. u. w. gesagt ward. Denn nimmermehr soll der erste und insofern allbestimmende Punkt, also das Princip, welches auch indirekter Weise, auch durch die Aeufserungen und Folgen des Gegentheils, sich offenbart und bestätigt, aus dem Gesichte verloren werden. Auch so hängt die Wissenschafr mit dem Leben, werden gleich beyde unterschieden, durch ein inneres Band zusammen.

Im Felde der Anwendung oder in einem untergeordneten Kreise mag sodann die Idee, welche realisirt wird, also diese und jene, vorkommen. Daher das Bekannte: „eine Idee realisiren". Heisse auch diese Ansicht, diese Rede nun populär oder gemein: auch sie ist dennoch, wo immer kein leerer Schall dabey obwaltet, aus der Tiefe, aus dem Einen metaphysischen Grunde hervorgegangen. Freylich ist, genau betrachtet, auch da eine Konkretion: die Idee wuchs oder flofs wieder mit ihrem Gegenstande zusammen. (Nro. 12. Anm. 1.) Und wer so Etwas geradehin für das Höchste und Tiefste ausgeben wollte; der gäbe uns wieder, im besten Falle, blofs eine ästhetisch oder dialektisch verhüllte Popularität, gerade wie z. B. jene Sprecher „vom Leben der Dinge." (Nro. 14.) Die Idee, welche da schon realisirt oder noch nicht realisirt ist, heifst demnach, genau betrachtet, eben das Ewige, soweit es in der Zeit, vermittelst der menschlichen Thätigkeit, sich bereits entwickelt oder nicht entwickelt hat. Was („an sich") gültig ist, wird dergestalt geltend, im Fortgange der Zeit, auf

den höhern Stufen der Kultur. Das **Ideal**, das uns oben schon vorkam, also der **Idealpunkt** und in der Anwendung auf dieses und jenes Besondere die **Ideale**, welche da jedes unverstimmte Gemüth so freundlich und so machtig ansprechen, treten auf solche Art wiederum hervor.

Und eben in dem weiteren Kreise der Menschheit, wo die **Wissenschaft** und das **Leben** sich berühren und durchdringen, wo dann, im gesetzten Falle, die **Weisheit** waltet, — eben da findet das **Realisiren** im ganzen Umfange seinen Ort, seine Bestimmung. Aber neben ihm erscheint das **Idealisiren**. Und jedes von beyden ist gültig an seinem Orte und zu seiner Zeit. Mag letzteres dem Dichter und, sofern er mit ihm verwandt ist, dem Philosophen zukommen, indem er zugleich als Gelehrter, im Unterschiede vom Geschäftsmann als solchem, betrachtet wird. **Ersteres** wird, im gedachten Umfange, den würdigen Arbeiter in diesem und jenem Zweige des praktischen Lebens auszeichnen. Und wenn das **Idealisiren**, wie es besonders dem Künstler, Dichter etc. zukommt,

> das **Hinanbilden des Endlichen zu dem Unendlichen**, oder wenn dieser Ausdruck den Vorzug erhält, das **Hineinbilden des Endlichen in das Unendliche** (Nro. 12.)

genannt werden darf; so mag hier das **Realisiren**, den besagten, innern Grund stets voraussetzend,

> das **Hineinbilden des Unendlichen in das Endliche**

heifsen. Denn so wird ja der Stempel des Göttlichen dem Irdischen immer mehr aufgedrückt; oder,

in einer anderen Sprache: es wird der Himmel mit der Erde, es wird die Erde mit dem Himmel vermählt; oder bestimmter: die sinnliche Welt tritt mit der übersinnlichen dadurch in Harmonie, dafs jedes Niedere, durch die unterordnende Verbindung mit dem Höhern, in dessen Region selbst aufgenommen wird. Nur möge uns auch hier das Ideal nach seinem eigentlichen Verhältnisse zu der Menschheit wie ein lichter Stern wieder erscheinen! — Ob übrigens jene Erklärung, jene Ausdrücke nicht bereits anderswo gebraucht worden sind, weifs ich wohl nicht: wenigstens kann ich mich dessen nicht erinnern. Wer aber das Vorhergehende gelesen oder geprüft hat; der wird, hoffe ich, nicht finden, dafs man hier mit einem Worte der Zeit gespielt, einem solchen gefröhnt, oder ein solches mifsbraucht habe. Die Wahrheit ist Eine, die Wahrheit ist ewig! —

Anmerk. 1. Wie das Reale, und zwar in dem Einen Absoluten zuerst aufgefafst, dem Nichtigen (Nichts, *Nihilo*) entgegensteht: gerade so steht der *Realismus* dem *Nihilismus* entgegen. Und wird das Absolute, indem es auf der einen Seite zugleich als das Ideale erscheint, im Gegensatze mit der Sinnlichkeit, ja mit der „Natur" als solcher, Vernunft (*ratio* Nro. 8.) genannt: dann trifft offenbar der Realismus mit dem Idealismus im Centro des Rationalismus, so wie dieser dem Empirismus etc. entgegentritt, zusammen. Es ist also nur jene logisch - empirische Ansicht des Idealen und Realen, welche den *Realismus* = *Empirismus*, gerade wie den *Idealismus* = *Formalismus* etc., aufstellen konnte. Man ver- Nro. 3. Anmerk. a. bis c.! Und

eben diese logisch - empirische Bestimmung waltete besonders in der Geschichte der Philosophie und zumal der philosophischen Systeme von jeher gar mächtig; ja wie verstärkt durch die Gewalt des Mechanismus (der Angewöhnung) dringt sie stets wiederum vor: auch über solche Denker, welche die tiefere Bedeutung der Worte „Idee, Ideal und Real" bereits, wenn auch mehr poetisch, erfaſst haben, übt sie dann immer wiederum eine Art von despotischer Macht aus!

Aber das Wort, wie es zumal im wissenschaftlichen Gebiete der Sache zu dienen bestimmt ward, ist auch da fürwahr nicht unbedeutend. Die Konsequenz macht auch indirekter Weise, mittelbar und im Ganzen vermöge der weitreichenden Verkettung des Einzelnen, ihr Recht geltend. Sind nicht jene Schulworte, so wie man nun einmal derselben in diesem Gebiete nicht entbehren kann, wissenschaftliche Leuchtthürme? — Daher kam, wenigstens zum Theile, so viel Dunkel, Wortstreit und Verwirrung. Und deſshalb muſs, denke ich,

in Absicht auf die vorherrschende Bestimmung, welche bisher über den „Idealismus und Realismus" galt, eine Revolution erfolgen, sey es auch, daſs selbige nach dem Gang oder Gesetze der menschlichen Kultur nur als Evolution eintreten könne.

Anmerk. 2. Die logisch - empirische Ansicht des „Idealen und Realen" ward in keiner Schule, selbst als Losung, so besonders und so weit ausgeprägt, als in der bekannten *Identitätsschule* einiger oder, wenn man will, mehrerer Deutschen. Trotz der Einheit, die man zugleich annahm, trat stets wieder, sobald es zur Erklärung, zum Worte kam, jene Zweyheit hervor: und wie?

a) Das „Aeufsere, Sinnliche“ etc. hiefs immer schlechthin das „Reale“, oder umgekehrt; und so stand natürlich

b) das sogenannte „Ideale“ demselben als das Formale, Logische etc. gegenüber.

Nicht einmal das Tiefere, was schon in die Lebenssprache übergegangen war, z. B. „ein reeller Mensch“, kam meines Wissens irgendwo vor (und wahrlich, ich habe sie geprüft, diese Produkte der Zeit, wohl bestrebt, auch darin nichts Besseres zu übersehen!) Vielmehr ist nach dieser Identitätslehre nothwendig, zufolge der Konsequenz, ein „realer Mann“

derjenige, welcher die Masse oder Summe, die bekanntlich von der Physis ausgehét, besitzt;

und jenes Gemeine, Holländische: „Wie schwer wiegt er?“ oder jenes Brittische: „Wie viel ist er werth?“ tritt nach derselben Konsequenz — wissenschaftlich auf. Ja vermöge derselben giebt es da überall keine Realität höherer Art, als — jene „Realitäten“, welche die Gemeinheit „versteigert“ oder auf „Güterwagen“ daherfährt. Und was kann, immer zufolge der Konsequenz, in derjenigen Einheit enthalten seyn, welche man dadurch gewinnt, dafs man dieses sogenannte Reale und Ideale, d. h. das Sinnliche und Verständige — Sensuelle und Intellektuelle, Empirische und Logische — mit einander verknüpft? Nein, da kommt weder der eigentliche „Realismus“ noch der eigentliche „Idealismus“ zu Stande (abgesehen von dem pleonastischen Beyworte, von dem logischen Verstofse: „der absolute Idealismus“!). Denn aus dem einen „Pole“ kann sich nur der Formalismus, und aus dem anderen nur der Empirismus entwickeln: und was mag dann in dem „Indifferenzpunkte“ sich einfinden, setze man übrigens das „Seyn oder das Denken, das Reelle oder das Ideelle, obenan? — Jedoch, da jener „absolute Idealismus“, als System oder

Gebilde der Zeit, auch eine ästhetische, eine poetische Seite gewann; so kommt, nach meiner innigsten Ueberzeugung, hierbey zugleich

die poetische oder praktische Weltansicht, von welcher schon oben (Nro. 14.) ausführlicher gesprochen ward,

in Betrachtung: nämlich vorausgesetzt den „schönen Ernst" oder die idealische Geistesrichtung! Dann mag die Phantasie, selbst bey jeder Verknüpfung des „Idealen und Realen", ingeheim das wahrhaft Höhere zum Grunde legen, indem die Vermischung der Kontemplation mit der Spekulation etc. auf die oben gezeigte Weise vorgeht. Nur so, däucht mir, können Tiefe und Humanität, wie zur philosophischen Würdigung beyde gehören, Platz finden. Ist aber von dem Identitätssysteme in seiner Konsequenz die Rede; so kann ich von dem nicht abgehen, was über den realen oder wesentlichen Unterschied zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen, Göttlichen und Natürlichen etc. bisher gesagt ward. Und was insbesondre das Ideale, und Reale (= „Denken und Seyn, Geist und Körper" u. s. w.) betrifft: so besteht nach meiner Ueberzeugung, das Urtheil, welches hierüber schon im 1ten Theile meiner Schrift „Vernunft und Verstand" S. 189. sich findet. Denn so, däucht mir, entscheidet wieder die Konsequenz, die Logik auf dem Grunde der Metaphysik, wenn auch indirekter Weise. Was ist also das „Absolute" als „Identität des Idealen und Realen" bloſs nach jener idealistischen (logisch - empirischen) Bestimmung und so konsequent betrachtet? Nichts weiter als das sogenannte „absolute Thier" etc. Nro. I. 2.

Anmerk. 3. Wenn die bisher gegebene Ansicht des Absoluten, Idealen und Realen gültig ist; so kann keines dieser Worte, wenigstens im Gebiete der

Wissenschaft, aufgegeben werden. Und wohl sieht man, wie das Reale, auf dem Standpunkte der Reflexion, welcher die Idee voraussetzt, besonders dem Wahren entspricht. Allein wer dürfte nun das „Wahre" geradezu als = dem „Göttlichen" aufführen? (Nro. 13.) Oder wer möchte, anstatt der „Idee des Absoluten", nunmehr die „Idee des Wahren" eben so schlechthin aufstellen? Man gebe Acht, daſs nicht jener logische (bloſse Reflexions-) Punkt, welcher das Gute und Schöne dem sogenannten Wahren unterordnete, wieder vordringe! Man weiſs ja, wie diese Reflexionsansicht den Wolfianismus auszeichnete. Aber welch ein Zeichen der Zeit, daſs jüngsthin selbst zwey, in ihrer Art ausgezeichnete, Freunde der Identitätslehre das „Wahre" dergestalt, anstatt des Absoluten oder Göttlichen, aussprachen! Insbesondere nahm das „Reale" bey dem einen dieser Herren die Stelle des Indifferenzpunkts und des ersten Pols zugleich ein. Woher diese Erscheinung? Ist denn der Reiz des Neuen schon so ganz verblichen? Ist die neue, schimmernde Münze „das Absolute, das Göttliche, das Ideale" schon so weit abgegriffen? — Man vergleiche über diese interessante Erscheinung die vorhin genannte kleinere Schrift S. 123 und 124., zumal was da über die Wortscheu und Wortsucht in ihrem Wechselspiele vorkommt! (Nro. 5.) Und:

Anmerk. 4. In einer berühmten kritischen Zeitschrift ward jüngsthin der Schein mit den Sinnen, die Erscheinungen mit dem Verstande, und das, was erscheint, oder die Wesenheit derselben mit der Vernunft aufgeführt. Pädagogisch! (Nro. 1., Anm. 2.) — Und in einer Zeitschrift dieser Art ist so eben die Setzung: „reell und formell" getadelt, und dagegen „ideell und reell", so wie „materiell und formell", empfohlen worden: übrigens ohne weitere Bestimmung

des Ideellen und Reellen. So gültig indessen der Gegensatz „Materie und Form" an seinem Orte seyn mag: ist wohl jener erste ganz verwerflich? — So wenig können wir auch diese scholastischen Worte, um der Sache willen, schlechthin aufgeben. — Wie sehr übrigens auch in den wissenschaftlichen Schriften der Deutschen jene logisch - empirische Bestimmung noch immer, wohl vornehmlich als Nachhall des Leibnitz - Wolfischen Standpunkts, vorherrsche; dazu begegnet mir eben wieder ein Beleg: in der Psychologie von Carus B. 2. S. 97. wo „ideal" recht ausdrücklich = „logisch", und „real" als das, was „an den „Naturgang" passend" ist, aufgeführt wird.

3.

Der Gegensatz.

Vor allem Weitern können wir nun, schon als Resultat des Gesagten, so viel aufstellen:

1) zwischen dem Ideellen und Reellen findet sich kein Gegensatz wie zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen (Nro. 1.). Denn fällt gleich das Ideelle mit dem Uebersinnlichen, (auf die oben bestimmte Weise) zusammen; so ist doch immer das Reelle insofern, als selbiges zuerst im Absoluten selbst erfaſst werden muſs, vom Sinnlichen ganz verschieden. Und:

2) zwischen dem Reellen und Formellen ist, wenn dieses mit jenem übereinstimmt, nur ein Unterschied; wird aber das letztere an die Stelle des erstern gesetzt, dann waltet zwischen beyden ein Widerspruch ob. Denn die Gestalt kann und soll der Sache wohl dienen, aber nicht ihre Stelle einnehmen und vertreten.

Bestimmter tritt der Gegensatz selbst auf, wenn die Sache mit der Sache verglichen, oder eine neben der andern aufgeführt wird, so wie nämlich vermöge der Reflexion, aber auf der idealischen Grundlage, im Reiche der Menschheit erscheinet:

a) das Niedere sowohl als das Höhere etc. (Nro. 1.) so dafs jedem der Name „Sache" (*res*) oder „Reales" zukommt, mufs gleich an seinem Orte jenes nur das Relativ-Reale, dieses aber das Absolut-Reale genannt werden; und

b) das Böse sowohl als das Gute: wer könnte auf diesem Standpunkte auch der Unterscheidung zwischen der guten und bösen Sache entgehen? Oder wer dürfte diese Unterscheidung für ein Gebilde der blofsen Reflexion ausgeben? (Nro. 12.) Spricht man hingegen so schlechthin, ohne jede nähere Bestimmung: „die Existenz oder das Seyn des Bösen ist nur scheinbar"; so möchte ich fragen, wie man da wohl das Laster von der blofsen Unschuld zu unterscheiden vermöge. Denn das blofs Scheinbare, als ein Nichts, kann doch überall kein Merkmal gewähren.

Nun gilt aber bekanntlich der Gegensatz (die Entgegensetzung, Opposition) sowohl in Bezug auf das, was eben unter Nro. 1. als in Bezug auf das, was unter Nro. 2. aufgestellt ward. Sehr oft kommt er in dieser und in jener Beziehung vor. Aber wie verhält sich wohl der eine (Gegensatz) zu dem andern? Oder müssen wir nicht beyde so unterscheiden, dafs ein wesentlicher Unterschied zwischen dem einen und dem andern gesetzt wird? — Wohl gebührt also der

Lehre vom „Gegensatz" eine besondre Auszeichnung, zumal da

1) selbiger in einer bekannten, neuen Schule besonders hervortrat: wie oft erscholl da jenes Wort „der Gegensatz oder die Gegensätze und deren Auflösung in die Einheit"! —; da ferner

2) ein Unterschied zwischen dem Gegensatze von Nro. 1. und dem Gegensatze von Nro. 2. überall nicht bestimmt hervorging; und da besonders

3) überall nicht gezeigt ward, wie denn eigentlich der eine in Vergleichung mit dem andern, und dieser verglichen mit jenem sich in die Einheit auflösen soll.

Nach dem sprechendsten Buchstaben galt ja in der Identitätsschule blofs der Gegensatz: „das Ideelle und Reelle." Und aus dem vorhin Gesagten geht schon, wie ich hoffe, mit siegender Klarheit hervor, dafs gerade dieser Gegensatz ungültig ist, soll anders die metaphysische, nicht die logisch - empirische, Ansicht entscheiden. Nach demselben Buchstaben, wie er zum festen, stets wiederkehrenden Worte sich bildet, und folglich den Sinn im Ganzen bestimmt, fällt bekanntlich das „Ideale" in das Logische, nenne man es dann auch „Geist" oder das „Geistige" (Denkgeist), wie das Reale in den „Körper" oder in das „Körperliche:" welche Einheit nun, in welche dieser Gegensatz sich auflösen mag! — In den Beylagen werden wir sehen, wie sich die „Synthese", welche da natürlich eintrat, gestaltete, und welches Wechselspiel sich daraus natürlich entwickelte.

Allein es ist nicht blofs ein Interesse der Zeit, was diesem Gegenstande eine auszeichnende Aufmerksamkeit zusichert; es ist zuvörderst die Wichtigkeit des Gegenstands an sich. Lag er doch von jeher der Menschheit, so nahe! Selbst jenes Scholastische „*contradictorie opposita*" und „*contrarie opposita*" ist ohne Zweifel daher entstanden, sey es auch, dafs man das Metaphysische, im eigentlichen Sinne des Worts, nicht besonders hervorgehoben, — vielmehr dasselbe mit dem Logischen vermischt habe. Und wenn auch einige Vermischung des Metaphysischen mit dem Physischen vorging; so konnte dieselbe doch nicht bis zu der Verwechslung fortgehen, welche neuerlich da eintrat, wo jene logisch - empirische Bestimmung (konsequent) durchgriff.

Die wichtigsten Momente nun, worauf es hierbey ankommt, sind meines Erachtens folgende:

A. Es giebt einen Gegensatz, welcher die Vereinigung der Entgegengesetzten — wiewohl nur durch die unterordnende Verbindung des Zweyten mit dem Ersten — und so allerdings die **Einheit** beyder zuläfst. Dieser Gegensatz findet sich zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen, Höhern und Niedern, Göttlichen und Natürlichen etc. (Nro. 4.), d. h. nach der nächsten wissenschaftlichen Bestimmung, zwischen dem Moralischen und Physischen. Denn offenbar wird dieses mit jenem vereinigt, indem man es darauf bezieht, oder als Mittel dazu anwendet. Eben so wird ja das Sinnliche dem Uebersinnlichen untergeordnet. Aber das Sittliche ist dann zugleich in der Tiefe, wo dessen Einheit mit dem

Religiösen sich findet, erfaſst. Denn eben diese Einheit ist überall, wo man mit dem einen oder dem anderen Worte nicht spielt, wenigstens vorausgesetzt. (Nro. 13.) Und wollte man auf gleiche Art das Geistige dem Körperlichen entgegensetzen; so müſste man zuvörderst im Geiste selbst das Vernünftige vom Verständigen oder, wenn die fremden Worte noch bezeichnender sind, das „Rationelle" vom „Intellektuellen" wohl uuterscheiden. Wenigstens müſste das erstere in seiner Bestimmung zur Herrschaft, und so, wie ihm selbst das Verständige dient, aufgefaſst seyn. Wo überdieſs der Weise als Ideal, eben zufolge der Idee als solcher, vorschwebte: da wäre mit dem einen das andere schon zusammengefaſst. Aber daſs ja diese Einheit den Unterschied zwischen beyden nicht aufhebe! Denn das Intellektuelle als solches ist nicht „göttlicher Art" (Nro. 8.); und insofern fällt es mit dem Körperlichen selbst in Eine Kategorie. — Und:

B. Es giebt einen Gegensatz, welcher die Vereinigung der Entgegengesetzten, und sonach die Einheit derselben, welche durch irgend eine Verbindung sich ergeben könnte, schlechterdings ausschlieſst und aufhebt. So wird bekanntlich das Gute dem Bösen, das Moralische dem Immoralischen, nach derselben wissenschaftlichen Bestimmung entgegengesetzt. Und auf solche Art erscheint das Absolute oder Göttliche im Kreise der Menschheit, wie es da in der Zeit sich entwickelt. (Nro. 12.) Soll aber, indem eben dem Einen Göttlichen der Primat und somit der Sieg gebühret, auch hier von der Einheit die

Rede seyn: so kann offenbar selbige nicht durch Unterordnung des Andern, sondern allein durch Unterdrückung (Ueberwindung) desselben, eintreten. Daher das höhere Gesetz der Entwickelung, welches dem Reiche der Menschheit, nach dessen Unzertrennlichkeit vom Universum, angehört! — Und sehr wichtig bleibt dann immer die Frage:

a) wie ergiebt sich die Einheit bey dem Gegensatze A.? Und:

b) wie ergiebt sich dieselbe bey dem Gegensatze B.?

Die Vermischung des einen mit dem andern könnte nur zu einer neuen Verwirrung führen.

In der symbolischen Sprache, die aber auf dem realen, metaphysischen Grunde beruht, kann der eine und der andere Gegensatz noch kräftiger also hervortreten:

I. das Himmlische und Irdische (Göttliche und Thierische); und

II. das Himmlische und Höllische (Göttliche und Teuflische)!

Und wir sehen, daſs und wie

1. das Moralische und Physische dem Gegensatze I., und

2. das Moralische und Immoralische dem Gegensatze II. entspricht.

Auch dürfte man, was den Ausdruck betrifft, anstatt dieser Fremdlinge nunmehr „das Sittliche und Sinnliche“ etc. setzen, und es nicht minder treffend als ansprechend finden.

Wollte aber Jemand — was die Sache angeht, und was unstreitig von gröſserm Belang' ist — diese wissenschaftliche Bestimmung nicht in dem

„Ansich", nicht in dem Wesen selbst gegründet finden, also auch diese wiederum für eine Ausgeburt der (bloſsen) Reflexion erklären: dann würde das Wesen der Menschheit selbst und hiermit jede Möglichkeit, über Gott oder die Natur irgend ein vernünftiges Wort vorzubringen, ganz aufgehoben. So viel liegt daran, daſs man erkenne, wie sich die Idee durch den Begriff selbst geltend macht! (Nro. 14.)

Giebt es nun zwey Arten von Gegensatz; oder ist der eine von dem andern specifisch (wesentlich, real) verschieden: so muſs jedem, nach dem Gesetze der Wissenschaftlichkeit, ein auszeichnendes Beywort zukommen. Den Gegensatz, welcher zwischen dem Sittlichen und Unsittlichen — Guten und Bösen, Tugend und Laster etc. — obwaltet, dürfte man wohl den absoluten nennen, nach der Analogie mit jener Bedeutung Nro. 5. Denn offenbar ist derselbe in seiner Art vollendet oder vollkommen. Nur soll diese Absolutheit derjenigen „Einheit", welche durch den Sieg des Göttlichen (immermehr) eintritt, nicht entgegenstehen! — Füglich mag also jener Gegensatz der trennende heiſsen. Aber wie soll der Gegensatz zwischen dem Sittlichen und Sinnlichen etc. genannt werden?

Allmählig bildete sich zeither im Gebiete der Wissenschaft eine eigene Bedeutung des Wortes Trennen, in der Differenz von dem (bloſsen) Unterscheiden, heraus. Wenigstens blickt eine solche Bestimmtheit des Sinnes, in Bezug auf das eine und das andere Wort, schon hin und wieder durch. Und nach dem Gesetze der wissenschaftlichen Fortbildung möchte es wohl auch eine

Aufgabe seyn, diese Bedeutung beyder Worte noch mehr, noch bestimmter hervorzuheben: nämlich stets um der Sache willen! Man sagt z. B.: „wir unterscheiden, aber wir trennen nicht!“ Ausgegangen von der ewigen Synthese, welche in der Idee des Weisen (im Weisen als Ideal) erfaſst oder vorausgesetzt wird, verbindet die „Unterscheidung“ wieder; denn sie gehet auf dieselbe zurück. Nicht also die „Trennung“! Bey dieser findet sich nimmermehr die Wiederverbindung, da eben der Trennende als solcher entweder von jener Synthese nicht ausging, oder dieselbe, indem er sie nur voraussetzte, sodann ganz aus dem Gesichte verlor. Eben dadurch ging der Unterscheidende in den Trennenden über. Allein es giebt auch eine gültige Trennung, wenn die vorhin gegebene und erläuterte Ansicht von dem Verhältnisse des Himmels zur Hölle, der Tugend zum Laster u. s, f. Gültigkeit hat. Und so hätten wir

I. den unterscheidenden Gegensatz in Bezug auf „Himmel und Erde“: das Göttliche und Thierische, Uebersinnliche und Sinnliche etc., und

II. den trennenden Gegensatz in Bezug auf „Himmel und Hölle“: das Göttliche und Teuflische, Sittliche und Unsittliche etc.

Diese Bestimmung ward schon in der letzten Schrift des Verfassers aufgestellt, wiewohl nur im Vorbeygehen, und ohne die Erörterung, welche dem Gegenstande in mehr als Einer Hinsicht gebührt. Auch ward dieselbe oben schon da und dort angewandt. Eben durch diese wissenschaftliche Anwendung wünschte der Verf.

die hier gegebene Erläuterung selbst in gewissem Maſse einzuleiten.

Aber „unterscheidet“ man nicht auch das Gute vom Bösen? Allerdings,

1) wie das Unterscheiden mit dem Erkennen zusammenfällt, da nämlich eben das Merkmal, welches man der einen Sache zuspricht, der andern abgesprochen, und so eine jegliche für das, was sie ist, genommen wird: allein

2) nächst der Unterscheidung findet hier zugleich die Trennung Statt, während bey dem Guten und Angenehmen, Sittlichen und Sinnlichen etc. nur die erstere vorkommt.

Es giebt also ein „Unterscheiden“ mit und ohne „Trennen“: im eigentlichen Reiche der Menschheit! Denn im Naturreiche als solchem hat allerdings diese Bestimmung nicht Statt. Und auch so bewährt sich immer wiederum die wesentliche („qualitative“, nicht bloſs „quantitative“) Differenz zwischen dem Menschen und dem bloſsen Naturdinge: Nro. 11.

Der trennende Gegensatz ist sonach wohl auch ein untercheidender, aber kein bloſs unterscheidender; und daher mag sich dann wohl eine noch schärfere Bestimmung ergeben: also der

bloſs unterscheidende
und der
trennende (Gegensatz)!

Aber es hängt dann in einer Darstellung jedesmal von dem Uebrigen, von dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ab, ob das Beywort „unterscheidend“ jedesmal, am gegebenen Orte, mit oder ohne „bloſs“ auftreten soll. Und man verwechsle nicht den wissenschaftlichen

Vortrag, an den eben diese strenge Forderung ergeht, mit dem praktischen, populären, erbaulichen, poetischen u. s. w.! Denn wer sieht nicht, wie der Partheigeist, die Leidenschaft oder die Unkenntnifs („Ignoranz", wenigstens in diesem Felde) hier zu Spott und Gelächter Reiz oder Stoff finden könnte, wenn Jemand so Etwas aus dem Zusammenhang' risse, wenn er, verwechselnd die eine Art des Vortrags mit der andern, eben die Aufgabe, worauf es hier eigentlich ankommt, aus den Augen liefse oder — setzte? Uud davon, wie die Wissenschaft selbst dem Leben in dieser Hinsicht theils vorleuchten theils vorarbeiten müsse, hätte freylich der Spottende oder Lachende überall keine Kenntnifs, keine Ahndung! —

Noch ansprechender, noch treffender möchte wenigstens für den logischen Sinn die negative Bestimmung seyn: der nichttrennende, anstatt: der unterscheidende oder blofs unterscheidende. Und dem ästhetischen Sinne möchte dann die Setzung: der

trennende und nichttrennende (Gegensatz)

wohl besser gefallen. Allein der metaphysische Sinn, wenn auch dieser Ausdruck verstattet wird, dürfte hierbey das Positive, was in dem Beyworte unterscheidend liegt, ungern vermissen, da nämlich selbiges einen realen oder wesentlichen Unterschied, zwischen dem Göttlichen und Natürlichen etc., ausspricht.

Allein dann müfste vor Allem der reale Unterschied in seiner Differenz von dem formalen, und zwar nicht blofs im Reiche der Natur,

wohl erkannt seyn. Denn zwischen dem Idealen und Realen waltet nur ein formaler Unterschied ob, wenn

1) auch letzteres im Absoluten (zunächst) erfasset, und wenn

2) das Ewige, mit selbigem ganz Eins, in seiner Entwickelung durch die Menschheit betrachtet wird.

Immer ist hier das Eine, Göttliche: nur seine Offenbarung und hiermit eine Erscheinungsform, wie solche mit dessen Beziehung auf die Menschheit und die Natur verknüpft ist, kommt zugleich in Betrachtung. (Nro. II. 1. u. 2.) — Nur verwechsle man diese Beziehung nicht mit derjenigen, worin der Mensch und die Natur auf Gott erscheinet, ist gleich eine der andern entsprechend! Und welche nähere Besimmung auch hierbey zwischen dem Menschen und der Natur als solcher eintrete; diess ist, hoffe ich, schon aus dem Obigen klar. —

Also erst zwischen dem Absolut - Realen und dem Relativ - Realen, so wie mit dem einen das Göttliche und mit dem andern das Natürliche zusammentrifft, findet sich der gedachte, wesentliche Unterschied ein. Und wenn etwa jene symbolische Sprache kräftiger anschlägt; so mag nun gesagt werden:

zwischen dem Himmlischen und Irdischen waltet allerdings der unterscheidende Gegensatz und folglich ein realer, wesentlicher Unterschied, aber keine Trennung, kein absoluter Gegensatz; zwischen dem Himmlischen und Höllischen waltet hingegen Beydes ob: und eben darum muss dann auch der

wesentliche Unterschied hier auf eine ganz andere Art bestimmt werden.

So findet sich zwischen Vernunft und Sinnlichkeit blofs ein Unterschied, wenn die letztere der ersteren dient. Sobald aber die Sinnlichkeit herrscht, so tritt sie in Widerspruch mit der Vernunft. Eben darum erscheint das Sinnliche bald unschuldig bald böse: und im Felde der Anwendung, des äufseren Lebens u. dgl., wird die wissenschaftliche Bestimmung vorausgesetzt, wenn auch zufolge einer glücklichen Leitung des Gefühls.

Aber nun fraget es sich: 1) Ist es denn wirklich Einheit, was der nichttrennende oder blofs unterscheidende Gegensatz noch zuläfst? Und 2) kann das Böse, da zwischen ihm und dem Guten der trennende, der „absolute" Gegensatz obwaltet, wirklich oder wahrhaft eine Sache, wenn gleich die böse, — also eine Realität oder real, und folglich selbst ein Seyn, ja wahrhaft seyend oder existirend genannt werden? Denn blofs zum Behufe der Einleitung ward oben schon Etwas hierüber gesagt.

1) Nimmt man die Einheit, welche durch die unterordnende Verbindung des Niederen mit dem Höheren eintritt, überall nicht an; so entsteht entweder

a) der Monachismus, welcher zwischen diesem und jenem den feindlichen, trennenden oder absoluten Gegensatz findet: daher wurde die „Materie" dem „Geiste", die „Natur" der „Gnade" etc. wie das Böse dem Guten entgegengesetzt — und nicht erst im Schoofse des „Christianismus" (er ist nicht Eins mit dem reinen

Christenthum!) bildete sich bekanntlich dieser Monachismus, der insbesondre bald zum Mysticismus bald zum Ascetismus gestaltet ist; nicht unter „christlichen Völkern“ allein kam dieses einseitige Gebilde der Menschheit hervor: ja schon in dem bekannten Mythos bey (nicht eben von) Plato findet sich, für die wissenschaftliche Verirrung, ein fruchtbarer Keim desselben —; oder

b) der absolute Dualismus, der, als solcher, das Niedere dem Höheren beyordnet (koordinirt); und schreibt er auch jenem nicht ausdrücklich ein selbstständiges Seyn zu: so wird dann selbiges doch in der wissenschaftlichen Darstellung so behandelt, als ob ihm ein solches zukäme. Zwey Erscheinungen sind mir neuerlich in dieser Hinsicht besonders aufgefallen. 1. Der Sinn gab vom Niederen Kunde oder Zeugnifs, wie die Vernunft vom Höheren. Wohl ist diese Ansicht gültig für die Reflexion, wo eben die empirische Erkenntnifs als solche in Betrachtung kommt. Allein es war da, indem man eben die Miene der philosophischen Bestimmung annahm, keine Frage darnach: wie sich denn in Ansehung der Realität der Sinnenstoff zum Vernunftstoff' verhalte? (Nro. II. 2.). Und 2.: Indem man den Sinn oder, wie man auch sagte, die Sinnlichkeit als „stoffgebendes Vermögen“ neben der Vernunft aufstellte, und zugleich pädagogisch aufstieg, zeigten sich natürlich schon „Wahrheiten“ im Sinnlichen, schlechthin vor der Vernunft und folglich ohne dieselbe. Allein so wie man sich in die Region der letzteren erhob, erschienen die „höheren“, ja die „eigentlichen“ Wahrheiten. Und so ver-

rieth sich wenigstens durch diese Naivetät, freylich nicht ohne Widerspruch, der höhere, metaphysische Punkt, den man nur — pädagogisch — vorausgesetzt hatte. Die Einheit also, welche durch Unterordnung eintritt, dergestalt sich ergebend im Kreise des „Lebens“, und dergestalt erscheinend im Kreise der „Wissenschaft“, d. i. dem philosophischen Denker als solchem, steht in der Mitte zwischen

I. der sogenannten absoluten Einheit oder Identität, welche den wesentlichen Unterschied zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen etc. selbst aufhebt, und

II. der absoluten Zweyheit oder Duplicität, welche dieses neben jenem aufstellt, sey es dann, daſs man (mönchisch) auf Unterdrückung des Sinnlichen ausgehe, oder daſs man (dualistisch) dasselbe neben dem Uebersinnlichen schlechthin festhalte, folgend der pädagogischen Denkweise im Gebiete der Philosophie, und wenigstens soweit jene an die Stelle der metaphysischen setzend! —

Und:

2) Was die „Realität, das wirkliche Seyn“ etc. des Bösen betrifft; so kann hierüber bloſs der Freyheitsbegriff, wie die Idee selbigem zum Grunde liegt, und sich eben dadurch im Reiche der Menschheit ausspricht, den erfoderlichen Aufschluſs gewähren. Also

a) die bloſse Negation, welche in der Unschuld, so wie diese von der Tugend sowohl als von dem Laster verschieden ist, sich findet, kann das Böse vom Guten nicht unterscheiden.

Es mufs demnach im „bösen Menschen" als solchem Etwas gesetzt, es mufs eine Position und hiermit ein Positives vorhanden seyn. Dieses ist sonach ein Wirkliches und mithin ein Seyendes, wenn auch nur indirekter Weise, gerade wie das Freye in der bösen Handlung: Nro. 11. Liegt aber sonst über diesem Punkte noch ein Dunkel; so gehört das eben zu dem grofsen Räthsel der Freyheit, wie solches mit jenem der Schöpfung zusammenfällt: Nro. 14. Hat doch jüngsthin selbst die Identitätslehre, die bekanntlich Alles weifs, gestanden, „wie aus dem Bösen wieder Gutes werde, das wisse sie nicht"! — Und

b) so gewifs dem Guten oder Göttlichen der Primat gebührt; so gewifs „wird das" Gute gelingen, das Göttliche siegen." Nach dieser Ansicht verschwindet das Böse: also kommt ihm neben dem Guten kein Seyn zu. Ja, wer nun vermöge der Idee die Zukunft wieder (Nro. II. 2.) in den Kreis der Gegenwart hereinzieht: dem ist es schon verschwunden, dem kann es überall, da ihm eben das Gute erscheint, nicht „wirklich" oder „seyend" vorkommen. Diefs ist, denke ich nach wiederholter Prüfung, das Wahre an der idealistischen Vorstellung: „das Böse ist nicht, nur dem Guten kommt das Seyn zu!" — nämlich (der entscheidende Punkt soll wiederkehren!) das Wahre im Geiste dessen, der so kräftig, im Gefühle des Ewigen, diese Worte aussprach, nicht fröhnend irgend einem Tone der Zeit. Immer gebührt insoweit auch dem, was neuerlich auf deutschem Boden als Identitätslehre auftrat, eine Würdigung, eine Auszeichnung. Allein setzt man

bey dieser idealischen Ansicht den Freyheitsbegriff, wie er hinweiset auf den Gang der menschlichen Bildung, und sich zugleich vermittelst des Sinnorgans zur Beobachtung in diesem Kreise gestaltet, — ganz aus den Augen: was tritt dann nothwendig ein? Dann wird man hyperidealisch (idealistisch), dann geht man über die Sphäre der Menschheit hinaus: das Böse wird für „blofs scheinbar", für Nichts erklärt! Und welch ein Paradoxon, da nun, giebt man anders die Verachtung, den Abscheu und den Hafs des Bösen, des Lasters u. s. w. nicht selbst auf, ein Nichts derselben Gegenstand seyn soll! Noch mehr: fortgerissen von der logischen Macht (der Konsequenz), spricht dann wohl Jemand geradezu: „das Gute und Böse sind an sich Eins." Wie empörend für jedes menschliche Gefühl!! Aber siegreich tritt sonach die „Identität" auf, wenn — nicht der bessere Genius der Menschheit auf die bekannte Weise (Nro. 14.) diese Konsequenz hemmt und niederschlägt.

Anmerk. 1) Reinhold, als Recensent von Schelling gegen Fichte in der Jenaischen A. L. Z., stellte so eben den „trennenden und nichttrennenden Unterschied" auf. Man vergleiche hiermit die gegebene Erläuterung über den Gegensatz! —

Und 2): ist wohl der unterscheidende und der trennende Gegensatz nicht ansprechender, ja bestimmter und treffender, als jenes Scholastische „*contrarie* und *contradictorie opposita*"? Wenigstens lag darin, dafs *contra* zwey Male gesetzt ward, Willkühr oder Inkonsequenz.

4.

„Subjekt und Objekt"?

Auf dem Standpunkte der Logik bildete sich besonders der (unterscheidende) Gegensatz: „das Subjektive und Objektive", heraus. Und diese Setzung, diese Ansicht ward natürlich überall vorherrschend, da und wie auf dem Kulturwege das (blofs) Intellektuelle vorspringt.

Daher kommt es auch, dafs jene Fremdlinge selbst in die Lebenssprache unter den Gebildetern sich eindrängten: freylich in Ermangelung deutscher Worte, die auf gleiche Art sich entsprächen! Denn setze man auch für das Objekt den Gegenstand oder — jenes Alte — den Vorwurf: so dürfte doch das Gegenständliche nicht so leicht Eingang finden. Und was sollten wir für das Subjekt setzen? Das Unterworfene — *ens subjectum* — würde wenigstens der Logik, wie diese das Handelnde über das Behandelte setzt, nicht gefallen. Das Vorstellende oder Denkende aber entspräche wenigstens nicht auf gleiche Art dem Gegenstande, und gewährte eben so wenig das erfoderliche Beywort, so treffend auch übrigens das Vorstellende dem Vorgestellten oder das Denkende dem Gedachten sich gegenüber stellen möchte.

Und was trat natürlich, ja nothwendig ein, indem die logische Ansicht als solche vordrang?

I. Der „Geist", wie er dem Materiellen, Physischen u. s. f. entgegenstand, hiefs schlecht-

hin das „Subjekt", und dieses — das Vorstellende oder Denkende, also das Logische und folglich blofs Verständige. („Intellektuelle": wie lange wird diefes noch mit dem „Rationellen" verwechselt werden, oder, wo auch die Sache richtig gefafst ward, doch im Worte ein solcher Mifsgriff vorgehen?). Natürlich konnte sich dann die Vernunft höchsten als gesteigerter Verstand, oder als eine höhere Potenz des Verstandes, geltend machen: Nro. 10. Und es war eine Naivetät, wenn man die Logik so recht vorzugsweise die „Vernunftlehre" nannte! In jener deutschen Schule, die man die Leibnitzische Wolfische heifst, ward bekanntlich diese logische Ansicht besonders hervorgehoben: unbeschadet ihrem Werthe in anderer Hinsicht sey es bemerkt! — Alles Objektive wurde demnach vom Geiste rein abgesondert: und so trat er auf

als nackte, reine Subjektivität!

Ein „Objektives" im Geiste: dieser Gedanke konnte da überall keine Stätte mehr finden; denn

II. das Objektive fiel ja, nach derselben Ansicht, hinaus, — hinweg von dem Geiste, und ward also für ihn ein Aeufseres: das Sinnliche, Physische, Körperliche! Selbst mit dem Realen verfuhr man eben darum, wie bekanntlich, nicht anders: und so lag

die Objektivität (wie die Realität) ganz, zunächst und eben daher gänzlich, in der Sinnenwelt!

Diese Bestimmung ist bekanntlich noch immer die herrschende, und ward eben durch die neueste Schule, die wenigstens da und dort auf

deutschem Boden entstand, vermöge des Gebrauchs selbst zu neuem Ansehen gebracht. Zwar im Vorbeygehen, wo eben der logische Zwang den tiefern, metaphysischen Grund weniger binden konnte, kam wohl auch das Objektive in Bezug auf den Geist zur Sprache. So begegnete mir neuerlich ein Kritiker (Kantianer), der selbst das Moralgesetz, im Vergleiche mit der moralischen Triebfeder, ein Objektives nannte: aber das sittliche Gesetz ist hoffentlich kein Aeuſseres, Sinnliches; sondern — im Geiste! Und so traf ich jüngsthin auch einen Idealistiker (Identitätslehrer), der in einer verwandten und eben so direkten Beziehung auf den Geist den „realen“ und den „objektiven Grund“ aussprach. So weit konnte die tiefer liegende Wahrheit sich äuſsern! Allein wo immer die wissenschaftliche Bestimmung als solche aufgestellt werden soll: da tritt die logisch-empirische Ansicht stets wiederum auf, und zwar nicht selten so vornehm und breit, als wäre jede andere, die etwa noch kommen möchte, nichts weiter als Oberflächlichkeit oder Popularität. So gewaltig herrscht, ohne Zweifel auch von der Macht des Mechanismus (der Gewohnheit) unterstützt, jener Intellektualismus noch im deutschen Vaterlande!

Zugegeben nun, daſs jene Bestimmung an ihrem Orte, d. i. für die Logik und, was das Objekt betrifft, für die Empirie als solche allerdings gültig sey; so entsteht jedoch die Frage: ob es

1) keine höhere oder tiefere Ansicht des „Objektiven“ gebe, und ob dann

2) nicht selbst die logisch-empirische, sofern sie nach der philosophiscqen oder universellen Ansicht gültig seyn soll, durch die metaphysische bestimmt seyn müsse?

Dann möchte auch in Absicht auf das „Subjekt" und „Subjektive" leicht eine nähere Bestimmung sich finden.

Zwey Punkte sind es, welche bey dieser Frage uns, indem wir auf das Vorhergehende zurücksehen, sich vor Allem darstellen möchten:

I. Wem das Höhere, Uebersinnliche (Nro. 1.), wem zumal das Absolute in jeder Bedeutung des Worts (Nro. 6.) kein leerer Name ist: dem erscheint sicherlich eben darin zuvörderst, wie die Sache oder das Reale (Nro. II. 2.), so auch das Objekt oder objektiv Gültige. Hier ist ja das wahre „Ansich." Und wenn das Ideal hervorgeht, wie das Absolute in der doppelten Bedeutung erfaſst, und zugleich in seiner Beziehung auf die Menschheit (Nro. II. 1.) betrachtet wird: so tritt das Objekt auch mit dem „Idealen" oder „Ideale" zusammen. Also — Gott ist wie das Ideal, so auch das Objekt *in sensu eminenti!* Gott aber ist wohl für den Menschen kein Aeuſseres, so wie das Physische, Sinnliche etc.! Und:

II. Wenn der Mensch, zuvörderst nicht als Individuum oder Einzelwesen, sondern als Glied der Menschheit betrachtet, sich vom bloſsen Naturdinge qualitativ unterscheidet; wenn ihm folglich nach diesem Gegensaz' ein Göttliches im realen Sinne des Wortes zukommt (Nro. 11.): erscheint dann nicht auch hier ein Objektives? Eben dieser göttliche Grund liegt ja in

Allen, unabhängig von der „subjektiven", d. i. durch die Thätigkeit des Subjekts oder Individuums gesetzten, Beschaffenheit, sey dann auch solche demselben entsprechend oder widersprechend. So erscheint er als ein Allgemeines, eine solche Beschaffenheit aber als ein Besonderes oder, nach Garve, eine „Besonderheit." (Denn nicht ein Gebilde der Idealistik ist dieses Wort, ward es gleich bisher fast nur in der idealistischen Schule gebraucht.)

Im Vorbeygehen! Man sprach neuerlich viel vom „objektiviren": aber wo findet sich ein Wort vom subjektiviren? Und doch ist jenes, trotz jeder Miene von Tiefsinn oder Wissenschaftlichkeit, nur ein Kind der logisch - empirischen Ansicht der Dinge: nur gültig in Bezug auf das Aeufsere, auf das Feld der Empirie! Dieses hingegen, das Subjektiviren, stellet sich dar, indem wir von dem höhern, metaphysischen Punkte ausgehen oder herabsteigen. Denn so wie der Mensch dem Einen Höhern huldigt, wird jener objektive, göttliche Grund im Subjekte als solchem entwickelt, d. i. subjektivirt. Auf solche Art sehen wir das Göttliche wieder als „Geist" und „Sache" des (τo) Menschen: Nro. 11. u. II. 2. Gilt nun vor Allem jene metaphysische Bestimmung des Objekts etc.; so verhält sich das Subjektivirte im gesetzten Falle zum Objektiven wie das Realisirte zum Idealen. (Nro. II. 2.)

Von gröfserm Gewichte sind folgende Resultate:

1) Das Objekt und mithin auch das Objektive darf nicht allein und nicht zuerst in

das „Aeufsere, Körperliche" etc. gesetzt werden; und

2) das Objekt, wenn es metaphysisch erfafst und in dem Einen, was in jedem Sinne des Worts absolut ist, erkannt wird, steht über und folglich vor dem Subjekte: so erscheint dieses wahrhaft, nach der metaphysischen Bestimmung, als Subjekt, als Unterworfenes (*ens subjectum*)!

Nach dieser Ansicht ist dann insbesondere das Subjekt

nicht zuerst oder so schlechthin „setzend", schaffend, hervorbringend" etc.:

sondern

empfangend, — abhängig von dem gegebenen, objektiven Grunde!

Und so erscheint der Mensch als Individuum

a) nach der Idee, indem sich vermöge dieser das Ideal oder Objekt in dem eminenten Sinne darstellt, indefs er

b) nach dem Begriffe der Freyheit zugleich als selbstthätig erfafst werden mufs.

Daher, wie gesagt, das religiöse und das moralische Moment: Nro. 13.; und daher, wenn entweder die Idee oder der Freyheitsbegriff einseitig hervorgehoben wird, in dem ersten Falle der Mystycismus, und in dem andern der Stoicismus, in dieser auszeichnenden Gestaltung! — Eben was in dieser Hinsicht über Objekt und Subjekt schon oben gesagt ward, mochte die gegenwärtige Erläuterung selbst vorbereiten. —

Kommt aber nun zur metaphysischen Ansicht die logische und empirische („physische"); so ist

unstreitig auch die letztere, so ist die empirische sowohl als die logische gültig, wenn jede an die erstere sich anschliefst, — nicht diese verdrängt, oder an deren Stelle gesetzt wird. Dann entspricht

1) das Objekt oder Objektive nach der metaphysischen (rationalen) Bestimmung dem Absolut-Realen, und

2) das Objekt etc. nach der physischen (empirischen) Bestimmung dem Relativ-Realen.

Gleichwie also jede „Realität“ in der Sinnenwelt, in der Natur (φυσις), als solcher nur abgeleitet oder vermittelt ist: so auch jede „Objektivität“ in derselben! Sonst ist diese sogenannte „objektive Welt“, wie „solid“ sie auch scheinen mag, ein blofser Schein (Nro. II. 2.), also das Scheinbarste darin höchstens ein glänzendes Meteor. —

Wird dann ferner das Absolut-Reale zugleich nicht nur als das Unbedingte, sondern auch als das Unbeschränkte erfafst und betrachtet; so erscheint das Subjekt, d. i. der Mensch als Individuum, in der Mitte zwischen dem absolut und relativ Realen, und hiermit auch zwischen dem metaphysischen und physischen Objekte, wenn ersteres auf gleiche Art bestimmt oder aufgefafst ist. Denn so fällt offenbar jenes mit der Gottheit und dieses mit der Natur zusammen. Und dann ist hier Alles, was schon weiter oben vom Uebersinnlichen und Sinnlichen etc. gesagt ward, anwendbar.

Zugleich erhellt, dafs und warum

a) weder Gott noch die Natur — oder ein Naturwesen als solches — „Subjekt" genannt werden könne, und

b) der Mensch als Subjekt über dem physisch oder sinnlich Objektiven stehe.

Daher heifst der Mensch, indem zugleich seine Bestimmung ins Auge gefafst wird, insbesondere „Subjekt der Moralität, der Religion" u. s. w.; und daher geht das Subjekt besonders als handelnd über die äufsern Objekte, welche da behandelt werden, hervor. Allein wenn sein Handeln dem Zwecke der Menschheit angemessen ist; so huldigt er vor Allem jenem Einen Objekte, so strebt er fortwährend zu diesem auf, indefs er, eingreifend in das Aeufsere, eben diefs dem Höheren unterordnet, oder „dem Irdischen das Gepräge des Himmlischen aufdrückt." (Nro. II. 2.)

Verglichen mit dem Aeufsern, mit dem Objektiven dieser Art, ist allerdings jenes Eine für uns kein Aeufseres: es ist folglich in diesem Vergleiche ein Inneres. Denn nicht der Sinn erfafst dasselbe; und so wie das metaphysisch Objektive mit dem Göttlichen Eins ist: so wohnt auch dem Menschen, im unterscheidenden Gegensatze mit dem Naturwesen (dem physischen Geschöpfe), ein solches in. Aber wohl ist Gott auch so weit, als er dem Menschen erkennbar ist, dem Grade nach unendlich über ihn erhaben. Insofern nun, als Gott über dem Menschen erscheint, als der Mensch zwar ein Göttliches, aber nicht das Göttliche (Nro. 11.) in sich hat, erscheint oder ist Gott aufser ihm. Diese Ansicht wird dann besonders durch den

Begriff des Schöpfers, in der Differenz vom Geschöpfe jeder Art, herausgebildet. Und mit gutem Grunde, mit vollem Rechte tritt selbige auf, wenn — nur jene metaphysische Bestimmung dabey nicht aus dem Auge schwindet. Sonst verschwindet auch der reine Begriff des Schöpfers; sonst tritt natürlich die Vorstellung des Töpfers ein, der mit seinen Gefässen nach Willkühr (despotisch) schaltet: und das moralische Geschöpf wird mit dem physischen wiederum in Eine Klasse geworfen, gerade wie in dem Systeme des konsequenten Naturalismus der wesentliche Unterschied zwischen dem Menschen und dem bloſsen Naturdinge aufgehoben wird. Nur entflieht dann, genau betrachtet, auch das Natürliche, da es, als solches, nur durch den Gegensatz mit dem Uebernatürlichen (Göttlichen) erkennbar ist. Auch von dieser Seite verwandelt sich also der Naturalismus in den — Nihilismus! (Nro. 3. u. 14.)

Aber willkommen ist dem Naturalismus, wie er sich dann auch übrigens färbe, gestalte oder steigere, jene Ansicht des Menschengeistes, der zufolge selbiger nichts weiter ist, als bloſse Subjektivität, durch und durch logisch, oder — eine „*tabula rasa.*" Denn so wie der objektive, göttliche Grund im Geiste des Menschen aufgehoben ist; so findet sich dann überall kein Merkmal, woran oder wodurch der „wahre Gott" vom „falschen" (Gott vom Götzen) unterscheidbar wäre: Nro. 13.

Liegt hingegen die metaphysische Ansicht und hiermit die Unterscheidung des Objekts in das metaphysische und physische (über-

sinnliche und sinnliche etc. (Nro. 1. u. w.) bestimmt zum Grunde: dann mag auch das Subjekt als logische Potenz glücklich eintreten. Nimmer wird dann z. B. das „Wirkliche" so schlechthin dem Sinnlichen, der Sinnenwelt u. s. f. zugesprochen werden. Als wäre das Uebersinnliche, Göttliche, nicht an sich real oder — wirklich, d. h. wahrhaft seyend! (Nro. II. 2.) Denn gesetzt, man nenne letzteres das Ueberwirkliche: wie leicht mag dann wieder jenes logische Gespenst sich einschleichen, wo unter dem „Ueberwirklichen" eben das, was nur „in der Idee", d. h. im Kopfe existirt, also das sogenannte „Gedankending" vorschwebt! (Nro. II. 1.) Immer kann jedoch die empirische Bedeutung des Wortes „wirklich" an ihrem Orte zugleich vorkommen. Und so wie das „Ideale" durch die Menschheit, d. h. durch solche Individuen, in welchen dieselbe wahrhaft realisirt ist, auch im Aeufsern „real" wird: so mag dann auch das „Verwirklichen" dem „realisiren", die Verwirklichung der Realisirung etc. in dieser Hinsicht entsprechen.

Auch mag es, wenn die metaphysische Bestimmung in der That zum Grunde liegt, gleichgültig seyn, ob nun das Subjekt vor dem Objekte oder dieses vor jenem gesetzt werde, wo nämlich gerade der logische Gesichtspunkt als solcher zur Sprache kommt. Das Logische erscheint dann stets, in diesem Kreise der Menschheit, dienstbar jedem Stoffe, jedem gegebenen, dem „Uebersinnlichen" sowohl als dem „Sinnlichen." Und immerhin, welche

Setzung dann auch dort eben eintrete, besteht nun zugleich:

I. das Objekt ist nicht schlechthin, ja nicht zuerst ein Aeufseres; und

II. metaphysisch und so, dafs jenes Eine damit zusammentritt, aufgefafst, erscheint es über dem Subjekte.

Auf gleiche Art besteht dann ferner jene nähere Bestimmung:

1) wie eigentlich die Vorstellung etc. des Uebersinnlichen, in der Differenz von jener des Sinnlichen, sich ergebe, und

2) wie die letztere von der ersteren in Ansehung der eigentlichen Realität abzuleiten sey. (Nro. II. 3.)

Aber zum Behufe des Bessern, und zwar in mehr als Einer Hinsicht, dürfte es doch räthlich seyn, dafs man die Setzungen:

Objekt und Subjekt,

und

Subjekt und Objekt,

bestimmt unterscheide. Durch die erste spräche dann der metaphysische, durch die andere aber der logische (und logisch-empirische) Gesichtspunkt sich aus.

Was nun insbesondere die metaphysische Ordnung (Objekt und Subjekt) betrifft; so müfsten dann jene fundamentellen Punkte desto bestimmter und entscheidender sich darbieten:

I. der Mensch ist nicht der Faktor des Wahren etc. selbst;

II. die wahre Erkenntnifs ist, philosophisch betrachtet, nicht zunächst und nicht

allein das Produkt der Denkkraft, wie sehr auch diese gesteigert sey: aber

III. im Menschen muſs nach dem Begriffe, welcher den Menschen dem bloſsen Naturdinge entgegensetzt, ein objektiver, göttlicher Grund erkannt werden; und

IV. indem der Mensch nach der Idee als solcher im realen Verbande mit Gott erfaſst ist, erscheint das Objektive, und zwar nicht bloſs wie es nach jenem Begriffe in der menschlichen Natur sich darstellet, als fortwährende Basis des Subjektiven, welches harmonisch mit selbigem eintritt (hinzukommt). Daher der universelle, tiefere Grund dessen, was in Beziehung auf dieses Verhältniſs zwischen Gott und dem Menschen „Gnade" genannt ward. Wo nicht ein scholastisches oder dogmatisches Formelnspiel obwaltete: da wurde wenigstens ingeheim dieser Grund vorausgesetzt. Und der Aufklärling, der bloſse „Verstandesmensch" und selbst der sogenannte Purist, welcher mit dem Begriffe der Freyheit einseitig operirt, drang auf diesen Grund eben so wenig ein, als jener spielende Formalist.

Faſst man nunmehr Idee und Begriff (von dieser Seite) gehörig zusammen; so heiſst die wahre Wissenschaft sowohl als die Tugend mit gutem, metaphysischem Grunde

1) nach der Idee eine Gabe Gottes; denn sie lenkt ja, indem sie vortritt als solche, den Blick auf das Objekt κατ' ἐξοχην: und

2) nach dem Begriffe der Freyheit ein Produkt des Menschen; denn er richtet ja, hervortretend als solcher, das Auge auf das Subjekt, auf die Frey - oder Selbstthätigkeit des letztern.

Nur verwechsle oder vermische man die Wahrheit nimmermehr mit der Wissenschaft (Nro. 12.); und wenn letztere nicht bloſs als solche, als formale oder logische, sondern als wahre Wissenschaft, folglich als Abspiegelung, Reflex oder Repräsentantin der Wahrheit aufgestellt wird: so möge nicht bloſs vorausgesetzt, so möge vor Allem ergründet werden, wie denn eigentlich diese Wissenschaft in irgend einem menschlichen Individuo sich einfinde! — Da und sofern übrigens hier Resultate ausgesprochen sind, setzen wir die nähere Bestimmung überall als bekannt voraus.

Was hingegen die logische Ordnung oder Stellung („Subjekt und Objekt") betrifft; so mag dann auch um so bestimmter die Unterscheidung sich einfinden: zwischen

I. dem Standpunkte der Logik als solcher, wo von der Materie, dem Inhalte u. s. f. abgesehen (abstrahirt) wird, und

II. dem Standpunkte der Logik in ihrer Anwendung, und zwar

1) auf das Reale, was in der „realen Wissenschaft" im Unterschiede von der bloſs „formalen" sich findet, heiſse dann selbige

a) metaphysisch, rational, oder

b) physisch, empirisch,

wo dann zugleich die vorhin gedachte nähere Bestimmung sich einstellt, — und

2) auf die Gegenstände, welche da im Leben, im äuſsern, empirischen, zu behandeln, d. i. moralisch zu bearbeiten sind. Hier ist es, wo das Ethische mit dem Logischen zusammentrifft. Denn offenbar ist das Denken oder Vor-

stellen auch in der praktischen Erkenntnifs, welche, voraussetzend das ursprüngliche, gegebene Bewufstseyn (das vor jedem Akte des Menschen hergeht), und stets darauf gebaut, dem Mifsgriffe, dem Irrthume, welchen man da begehen könnte, entgegentritt. Und eben weil die Wissenschaft und das Leben (Nro. 13.) überall nicht getrennt sind, bildete sich die doppelte Bedeutung des Wortes „Subjekt“:

I. im Gebiete der Wissenschaft herrscht die logische; und nur wenn von wahrer Wissenschaft auf dem höchsten, metaphysischen Standpunkte die Rede ist, liegt die ethische insofern zum Grunde, als die Philosophie im (trennenden) Gegensatze mit der Sophistik ohne jenen Grundakt, der eben sowohl moralisch als religiös ist, und vermöge dessen irgend Einem das Wahre sich ursprünglich ergiebt, — überall nicht als möglich gesetzt wird: Nro. 12. u. 13.; und

II. im Kreise des Lebens herrscht die ethische vor: daher das Subjekt = dem freythätigen oder, was hier Eines ist, dem menschlichen Individuum, im Vergleiche mit dem Allgemeinen, das im Gliede der Menschheit als solchem erscheint; daher das Besondere, welches durch Freythätigkeit so oder anders gesetzt ist, = dem Subjektiven: und ist gleich das Individuelle mit dem Logischen, was dort auch das Subjektive genannt ward, nicht Eins; so fällt es doch auf dieser Seite mit dem Subjektiven ganz zusammen. Auch hier bewährt sich demnach jene Kardinal - Unterscheidung im Reiche der Menschheit: Nro. 11. Wenn jedoch die Subjektivität nicht so leicht, wie die Individualität, das auszeich-

nende Beywort „würdig, interessant" u. dgl. verstattet: so liegt die Ursache davon wohl in der logischen Bedeutung, wie solche dort zugleich und zuvörderst gilt. Aber „ein würdiges Subjekt" ist auch in der gemeinern Lebenssprache nicht fremd: der Ausdruck ward wohl gar hin und wieder schon populär.

Wenigstens wie das Subjekt über dem Objekte, welches da zu behandeln ist, steht, waltet an ihm der ethische Charakter vor. Möge indessen nur das Objekt, unter dem es (dem Obigen nach) zuerst und immer zugleich stehet, wohl im Auge behalten werden, und zwar so, dafs weder das Objekt vom Subjekte, noch dieses von jenem verhüllt oder verschlungen werde! (Nro. 13.) Denn vermöge der Konsequenz verschwindet nicht allein zunächst die Gottheit in dem einen, und die Menschheit in dem anderen Falle; sondern beyde werden dem Auge des Geistes entrückt. Und auch hier berühren sich, wie man sieht, die Extreme: der Stoicismus und der Mysticismus! — Von dem Epikuräismus, der in anderer Hinsicht neben dem Stoicismus auftritt, kann hier keine Rede seyn. —

Uebrigens ist der Verf. auch hier weit entfernt, auf irgend eine absolute Neuheit Anspruch zu machen. Nicht nur im Gebiete der Wissenschaft machte die metaphysische Bedeutung des Wortes „objektiv" schon öfters, wenn gleich nur nebenher, sich geltend; sondern auch im Kreise des Lebens kam sie nicht selten vor. Daher z. B. das „Objekt der Anbetung, Bewunderung, Betrachtung, Liebe": und sicherlich waren, wo immer

die fromme oder sittliche Richtung des Geistes obwaltete, hierbey Gott und die Tugend nicht wie ein Aeufseres, Physisches erfafst oder vorgestellt! Ja, eben im Lebenskreise, in praktischen Schriften drang nicht selten wiederum die tiefere, rationelle Bedeutung vor, während dort, im Felde der Theorie, der Wissenschaft u. s. w. der Intellektualismus und hiermit die logische, ja die logisch - empirische, Ansicht vorherrschte! (Nro. 14.) Es ist, was dergestalt festsitzt, eben der intellektuell - empirische Gesichtspunkt, der, schon von Aristoteles — Achtung jedem Verdienste desselben! — ausgebohren, und besonders durch die Leibnitzisch - Wolfische Schule auf deutschem Boden vornehmlich ausgeprägt, in seiner Art ausgebildet, und befestigt durch die Macht der Gewohnheit, selbst an dem natürlichen Gange der Kultur eine mächtige Stütze fand. Wohl habe ich, auch in dieser Hinsicht, so manche ältere und neuere Produkte aus dem Fache der „strengen Wissenschaft" geprüft; und daher mag mir erlaubt seyn, zu bemerken (ohne dabey irgend ein Besseres zu verkennen):

> wie ein Krebsschaden wurzelt die logisch-empirische Bestimmung („Subjekt und Objekt") in diesem Felde, gerade so wie jene Gemeinheit: „Idealismus und Realismus"! (Nro. II. 2. Anm. 1.)

Und was ergiebt sich dann stets wieder zufolge der Konsequenz? Der Sensualismus, wo nicht der Formalismus allein zureichen mag; oder ein Dualismus, der vermöge derselben zu nichts Besserem führt! Denn was ist das Ueber-

sinnliche, wenn das Sinnliche ihm, in Ansehung des Seyns, der Realität u. dg. beygeordnet wird? — Man weifs, zu welchem Resultate die neueste Ausprägung des „Subjektiven“ und „Objektiven“ geführt hat: abgesehen hier von dem poetischen Zusatze! Aber wenn im Kantianismus, da und wiefern er vom Wolfianismus ausging, das Wissen als „Fürwahrhaltung aus objektiv - zureichenden Gründen“ auftrat, während der Glaube oder das Glauben nur als „Fürwahrhalten aus subjek - zureichenden“ neben dasselbe gestellt war: so ragte schon hier das erstere glänzend über das letztere empor. Denn der objektive Grund, den Kant erst nachher im Geiste des Menschen (obwohl nur einseitig nach dem Freyheitsbegriff das Absolute erfassend) nachwies, konnte dort nicht in Betrachtung kommen. Auch ward selbiger von Kant nie bestimmt, als objektiver Grund, ausgesprochen. Wie schwankend, wie unsicher und lose erschien sonach das Glauben neben dem Wissen! Nicht einmal die Unterscheidung zwischen dem Allgemein - Subjektiven und Individuell - Subjektiven, die etwa ein Kantianer von der bessern Art versuchte, ward herrschend, oder geltend in diesem Felde der Wissenschaft. Und welch ein Wissen, trotz jenem Scheine von Solidität oder Festigkeit, da eben das Objekt so schlechthin im Aeufsern, Sinnlichen lag, also die „objektiv - zureichenden“ etc. eben darauf sich stützten oder bezogen! Denn hierauf ging ja selbst die Präformation (das sogenannte *a priori*), die man in der Sinnlichkeit und dem Verstande annahm. Und nannte man auch

jene und diesen „rein“; so war doch immer auf einer Seite nur Intellektuelles — Formelles, Logisches — und auf der anderen Seite nur Sensuelles — Materielles, Körperliches, Physisches —; und zufolge der Konsequenz mufste sich dann hier, in der sogenanten Kritik der reinen Vernunft, nur der baare Empirismus herausbilden, obwohl modificirt und von grofsem Scharfsinne in dieser Art zeugend. Natürlich wurde daher, und zwar mit solchem wissenschaftlichen Ernste, die „Realität“ sowohl als die „Erkenntnifs“ auf die „Erfahrungs- oder Sinnenwelt“ eingeschränkt! Und nur durch eine Art von Widerspruch, indem der tiefere, metaphysische Grund sich auf Kosten der Konsequenz noch emporhob, konnte auf der anderen Seite noch das Absolut-Reale (Nro. II. 2.) als das Eine, was dem Menschen Festigkeit und Gewifsheit sowohl als „Dignität“ gäbe, und dann selbst „das moralische und religiöse Erkenntnifs“ (!) etc. — zwar nicht entwickelt, aber doch mit demselben wissenschaftlichen Ernste — sich einfinden.

Anmerk. In der besagten kleineren Schrift hob ich, obwohl nur im Vorbeygehen, auch diesen Punkt (Objekt und Subjekt, und Subjekt und Objekt!) schon hervor. Möge der würdige Mann, welcher jüngsthin dieselbe in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“ recensirt hat, nun auch diese Erläuterung, diese ausführlichere Darstellung seiner besondern, prüfenden Theilnahme werth finden! — Noch möchte vielleicht Jemand einwenden:

1) „Wir können auch unsere Vorstellung, unsern Gedanken zum „Objekte“ einer neuen Vor-

stellung, einer Reflexion machen. Allerdings! Aber diese Ansicht ist ja nicht die erste, dieses Objekt nicht das erste, ursprüngliche. Liegt dem Gedanken nicht ein Etwas, ein Stoff zum Grunde; so ist er doch immer nur ein Formelles, Logisches oder „Subjektives", in dieser Bedeutung des Worts. Oder soll man sagen: wenn überall Nichts gedacht wird, so ist der sogenannte Gedanke selbst nur ein Unding, ein Gespenst? — Geht man aber zurück oder hinein auf das, was gedacht wird, auf das Etwas oder den Stoff, welcher dem Gedanken, der Vorstellung etc. unterliegt, und worauf sich demnach selbiger bezieht; so entseht wieder die Frage: a) wie verhält sich der Mensch zu diesem Etwas? ist es göttlicher oder natürlicher Art? oder wie kommt der Mensch dazu? und b) wie verhält sich da wiederum das, was nur sinnlicher Art ist, zu dem Uebersinnlichen in Absicht des Seyns, der Realität u. s. w.? — Und:

2) „Auch Gott ist Subjekt, aber das absolute, gerade wie die absolute Substanz." Sey es, in Ermangelung eines anderen Worts! Aber so bestehet doch, was oben in dieser Hinsicht über dem Menschen im Unterschiede von der Gottheit und der Natur aufgestellt ward. Gott stehet nicht als logisches Wesen unter dem Eindrucke, noch als moralisches unter einem Höhern, wie der Mensch. Auf Beydes deutet offenbar das Wort „Subjekt": und ist es nicht eben darnach entstanden? — Von dem Grammatikalischen: „Subjekt und Prädikat", kann hier keine Rede seyn. — Will man aber nun, absehend von dieser Schranke und Bestimmung, das „Subjekt" auch der Gottheit zuschreiben, da zumal die „Allwissenheit" ohne den logischen Charakter nicht denkbar ist; so dürfte allerdings gesagt werden: gleichwie in der Wissenschaft, dem Produkte des Menschen, nur

die völligere (fortschreitende) Erkenntniſs der Wahrheit sich findet; so erscheint in der Allwissenheit die vollendete (absolute) „Einheit des Subjektiven und Objektiven." Allein auch diese Bestimmung soll die besagte, reale Unterscheidung zwischen der metaphysischen und der logisch - empirischen Ansicht des Objektiven nicht aufheben, so daſs, was dergestalt im Reiche der Menschheit gilt, auch wahrhaft im Universum, also vor Gott, gültig sey!

III.

Wesen und Form; Metaphysik und Logik. — Differenz der Physik von der Metaphysik.

1.

Das Wesen neben der Form.

Dem „Objekte" in der metaphysischen Bedeutung des Worts entspricht das Vernunftwesen, gerade wie dem „Objekte" in der physischen oder empirischen Bedeutung das Naturwesen. So viel ergiebt sich aus dem Vorhergehenden: Nro. I. 8. u. w.

Allein hier ist das Wesen dann zugleich = Substanz aufgefaſst. So heiſst z. B. der Mensch im Vergleiche mit dem Naturding ein „moralisches Wesen"; und nur indem der Blick auf seinen Körper gerichtet wird, heiſst er auch, wie jedes Ding dieser Art, ein physisches Wesen: daselbst Nro. 11. Gott selbst tritt dergestalt als Wesen auf. Aber das Metaphysische von dieser Seite dringt in der Ansicht der Gottheit vor: „das Urwesen, das vollkommene Wesen" heiſst zuvörderst „das heilige" etc.; und nur wie in Gott auch der Urgrund alles Andern erscheint, stellt sich in ihm auch ein Physisches, obwohl nur in Verbindung mit jenem Sittlichen, dar, z. B. Allmacht. Und es schweige von Gott, wer diese

Bestimmungen nicht für real, für objektiv gültig erkennt! Oder wie vermag er sonst das Ideal vom Idol' zu unterscheiden? (Nro. 13.) So dränget, so hebet sich dieser Kardinalpunkt stets wiederum hervor! —

Eine andere Bedeutnng des Wortes erscheint, wenn das „Wesen“ neben der „Form“ auftritt. Gleichwie dort, Nro. 11., der „Geist“ als Substanz und Qualität erkannt ward: eben so müssen wir auch das „Wesen“ hier unterscheiden, indeſs wir die Eintheilung desselben in das übersinnliche und sinnliche hierbey als bekannt voraussetzen. Immerhin ist der Mensch, als Glied des Ganzen, welches da Menschheit genannt wird, Vernunftwesen. Allein wenn in ihm die Knospe der Menschheit nicht aufgeschlossen, wenn die Vernunft nicht realisirt ist: dann fehlt ihm dennoch, wie der Geist in jener höheren Bedeutung, so auch das Wesen. Ja eben der Geist, als Eigenschaft (Eigenthum des wahrhaft Würdigen), ist es, welcher sich zum Wesen gestaltet, indem der Verstand als Organ der Vernunft hinzukommt. Denn so gehet der Geist, in oder vor dem Auge des philosophischen Denkers, hervor aus der Tiefe des Gemüths. Mit anderen Worten: das Lichtprincip geht von der Vernunft aus, ist in dieser, und findet sich ein, wo dieselbe wahrhaft, erst zum Gewissen und dann zum Geiste (Nro. 12.), entwickelt ist; aber es gehet dann, wo oder wenn die Philosophie vollständig eintritt, fort zum Verstande. Denn wie jene das Wesen gab, so giebt nun dieser die Form. Wer kennt ihn nicht als Vermögen der Form, der Begriffe? So schlieſst denn

an das Wesen die Form, die angemessene, so an die Idee der Begriff, der bestimmte und deutliche, sich an. Aber diese „Vollständigkeit“ ist keineswegs Vollkommenheit oder Vollendung im metaphysischen (nicht blofs pädagogischen) Sinne des Worts! Denn eben nachdem die Elemente der Philosophie vorhanden oder gesetzt sind: dann ergiebt sich, wo immer Philosophie ist und besteht, die Fortschreitung zum Vollkommnern in jeder Hinsicht. Die Wissenschaft also, welche eben sowohl real als ideal ist, verhält sich zur Allwissenheit immer wie das „Nachbild“ zum „Vorbilde“, und ist folglich (soweit, d. h. eine stets völligere) Nachbildung des göttlichen Wissens, gerade wie die „Tugend“ eine Nachbildung der göttlichen Güte oder, mit Einem Worte, der „Heiligkeit“ ist! Heifst das nicht: die Philosophie, nenne man sie übrigens „Weisheit“ oder „Wissenschaft“, ist von der ächten, höheren Kultur der Menschheit unzertrennlich?

Dahin führt uns das Wesen, indem wir es vom Geiste etc. und dadurch von der Vernunft ableiten. Aber, man sieht, dasselbe ist dann zugleich in der rationalen oder metaphysischen Bedeutung des Wortes erfafst. Diese Bedeutung bildete sich neuerlich da und dort besonders, wenigstens poetisch, heraus. Daher das Vorherrschende: „Wesen und Form“, in Bezug auf die Philosophie und zwar ohne jede weitere oder nähere Bestimmung; daher das Ansprechende in diesem Ausdrucke, und dann selbst jenes neue Gebilde: „das Wesenhafte“, ward gleich selbiges nicht herrschend. Ja, stammet nicht eben

daher, auf der anderen Seite, auch das „Unwesen“? — Indessen, wenn die besagte Eintheilung gilt; so finden wir mit gutem, logischen Grunde auch in der Empirie oder empirischen Wissenschaft Wesen und Form. Oder soll man hier die „Materie“ neben der Form aufstellen?

Ehedem hatte das Wort Materie, also aufgeführt, eine so weite Bedeutung, dafs nicht allein das sinnliche Wesen, sondern auch das übersinnliche — wie es Jemand besitzen oder nicht besitzen kann — darunter begriffen ward. Noch vor einiger Zeit hiefs daher selbst die Metaphysik: „materiale Vernunftwissenschaft“ im Unterschiede von der „formalen Wissenschaft, d. i. der Logik, die man wohl auch auf eine gewisse konkrete und folglich populäre Art (vorausgesetzt, dafs man nicht gar die Vernunft mit dem Verstande vermischt, und verwechselt hatte!) „formale Vernunftwissenschaft“ nannte. — Allerdings liegt die Vernunft als gemeinschaftliche Anlage und, wenn es recht gehet, selbst als Geist etc. der Verstandesoperation zum Grunde: aber ist darum in der Logik als solcher die Vernunft? — Ja, noch jüngsthin begegnete mir in der A. L. Z. von Halle, so wie in jener von Jena, das Wort „material“ oder „Materie“ in eben derselben Bedeutung. Will man jedoch diesen Sinn des Wortes noch, wenigstens da und dort im Gebiete der Wissenschaft, beybehalten: so fordert wohl ein Gesetz derselben, dafs man die materiale Vernunftwissenschaft nicht nur von der formalen Wissenschaft, sondern auch von der materialen Erfahrungswissenschaft unter-

scheide, ohne dafs in dieser Zusammenstellung („material" und „Erfahrung") ein Verstofs gegen die Logik gerügt werden darf. Ja, dann zerfällt auch die Materie in die übersinnliche und sinnliche. Aber wie sonderbar, komisch oder doch auffallend möchte es klingen, das Wort: übersinnliche Materie! Und wo kam dasselbe je vor, so oft auch die Materie sonst in jener Verbindung mit der Vernunft, ja in Beziehung auf das absolut Höhere, vorkommen mochte?! Wer gerade die Bedeutung, welche im Sinne der Gebildeten, zumal in der Sprache des Lebens, vorherrscht, im Auge hat: dem mufs der Ausdruck „sinnliche Materie" als ein Fehler gegen die Logik, jenes Wort aber „übersinnliche Materie" gar als ein Verstofs gegen die Metaphysik erscheinen.

Dafs in der neueren Zeit das Wort „Materie" in Beziehung auf das Uebersinnliche immer seltener gebraucht ward, kommt meines Erachtens daher, weil

1) die Materie so leicht, so natürlich an den Materialismus erinnert: man weifs, dafs und wie dieser dem Rationalismus entgegensteht (Nro. I. 3.); und setzt man auch die materiale Wissenschaft = der empirischen, so erscheint doch zwischen der materialen und rationalen Wissenschaft eben das Verhältnifs, das wir schon oben (Nro. I. 1. Anm. a.) zwischen Empirie und Philosophie erkannt haben: eben so, wie die Empirie oder empirische Wissenschaft sich zum Empirismus gestaltet, wenn sie die Stelle der Philosophie selbst einnimmt, — eben so gestaltet sich dann die

materiale Wissenschaft zum Materialismus; und so fällt unstreitig dieser mit jenem ganz zusammen: — und weil

2) die Materie auch in Bezug auf das „Handeln" neben der Form aufgeführt wird, so dafs jene mit dem Aeufsern, Sinnlichen, was da zu behandeln ist, ganz zusammenfällt. Denn so tritt das Formelle über das Materielle empor, wie das Höhere über das Niedere. Daher verhält sich dann selbst der „formale Grundsatz" (der Sittlichkeit) zum „materialen", wie die Wahrheit zum Irrthume, da eben der letztere Grundsatz das Sinnliche nicht aufstellt, wie es dient oder untergeordnet ist, sondern wie es gebietet und herrscht. — Was diesem formalen Princip in Ansehung des tiefern, idealischen Punktes gebricht, ward schon anderswo aufgezeigt. —

Aber, sehen wir, hier stammt die Form oder das Formale nicht vom Verstande ab, wie dort im Felde des „Erkennens", der Wissenschaft; sondern es gehört dem Willen und dadurch der Vernunft an. Selbst mit dem „Wesen", als Eigenschaft oder Eigenthum und im metaphysischen Sinne, tritt sonach die „Form" zusammen: es ist Eines und eben dasselbe, was dergestalt sich in Bezug auf das (gute) Handeln als Form vor die Materie, und in Bezug auf das (wahre) Erkennen als Wesen vor die Form stellet.

So wie indessen die Worte: „Materie und Form, das Formale und Materiale", nun einmal im Reiche der Wissenschaft „eingebürgert" sind, und dann selbst in der Sprache des Lebens nicht selten vorkommen; so können wir dem Mifs - oder Nicht-

verstande in jener doppelten Beziehung allein durch die Schärfe der Unterscheidung vorbauen:

Materie und Form,
und
Form und Materie.

Also auf die Erkenntnifs als solche, wie selbige der Wissenschaft angehört, geht die erstere Setzung; die letztere aber auf die Handlung als solche, und zwar, wie diese das äufsere Leben mit dem innern verbindet. (Nro. 12. u. 14.) Aber die Materie ist dann wieder in dem weitern Sinne genommen, welcher das Uebersinnliche sowohl als das Sinnliche befafst. Freylich wenn jenes Wort: das „Wesen", auch diesen Sinn gewinnen könnte; dann möchte der besagte Unterschied, zwischen Erkenntnifs und Handlung, füglich so ausgedrückt werden:

Wesen und Form, und Form und Materie.

Das Wesen bezöge sich dann auf die empirische Erkenntnifs sowohl als auf die rationale (sowohl auf die Empirie als die Philosophie). Nur müfste dann ein Beywort: entweder sinnlich oder übersinnlich etc., beygesetzt werden, wenn nicht eben aus der Umgebung, aus dem Zusammenhange u. s. w., die nähere Bestimmung sich von selbst ergäbe. Oder sollen wir, da nun einmal das Metaphysische in dem Worte „Wesen" (als Qualität) dergestalt vordringt, das Wesen auf die Philosophie, und die Materie auf die Empirie ausschliefsend beziehen? Dann gälte nur für diese: „Materie und Form"; für jene aber wäre dann „Wesen und Form" überall die auszeichnende Losung.

Anmerk. 1) Auf dem Kulturwege traten anstatt der Materie auf:

Stoff, Gehalt (auch Inhalt) und Wesen; nämlich in Bezug auf die Philosophie. Auch das Wort „Stoff" mochte einem Geiste, der für das Höhere lebendigen Sinn hatte, noch *zu* „materiell" klingen. Aber dem eigentlichen Naturalisten, also dem, welcher alles Uebersinnliche für Chimäre etc. ausgiebt, oder dem es wirklich nur wie „leerer Schall" erklingt, ist sicherlich das zweyte und dritte Wort nicht minder abstoſsend: Nro. I. 2. u. w. Und wie muſs dem Formalisten, der eben das Formelle oder Logische steigert, und gerade darauf den Blick richtet, jener „Stoff" etc. vorkommen, zumal wenn er zugleich überall, wo dann auch von einem Stoff die Rede seyn soll, an den physischen als Denker gewöhnt ist? — In der A. L. Z. zu H. bestritt vor einiger Zeit der Rec. einer kleinen Schrift („von einer schönen Hoffnung, welche der Philosophie aus dem neueren Wechsel und Sturz der Systeme aufblüht") die Unterscheidung zwischen Wesen und Form aus dem Grunde: weil „die Form auch zum Wesen eines Gegenstands gehöre": welche Empirie, welcher Miſsverstand!! — Und:

2) Wenn das Wort „Gehalt" etc. in Bezug auf das Uebersinnliche gültig ist, warum nicht auch das Wort „Stoff"? So wählte ich dasselbe in meinem Versuche „Vernunft und Verstand" etc. Aber dann unterscheiden wir auch mit gutem Grunde Vernunftstoff und Sinnenstoff. Jener entspricht dem Absolut-Realen, und dieser dem Relativ-Realen: Nro. II. 2. Aber zugleich besteht das gedachte Verhältniſs zwischen beyden, gegen die idealistische Verschmelzung (oder auch die mönchische Unterdrückung) auf der einen Seite, und die dualistische Beyordnung auf der andern.

2.

Das metaphysische und das logische Element der Philosophie.

Vorausgesetzt nun, daſs

I. das „Wesen" als Eigenschaft oder Eigenthum, das eben nicht nothwendig Jedem zukommt, und in der höhern, idealischen Bedeutung aufgefaſst sey; daſs solche wenigstens im dunklern, aber richtigen, Gefühle, wirklich vorwalte, und daſs

II. man die „Form" nicht als äuſsere, empirische, als die Gestalt eines sinnlichen Gegenstands (wie jener Rec.), sondern als die Form, welche vom Verstande ausgeht, als das Formale, welches mit dem Logischen Eins, und daher auch ein Inneres und Geistiges ist, — erfasset habe;

so kann nun geradezu gesagt werden:

Wesen und Form sind die Bestandtheile (Elemente) aller Philosophie,

heiſsen dann solche, etwa um der Deutlichkeit oder des Nachdrucks willen, auch „konstitutiv" und „integrirend", oder nicht. Und so bildet

1) das **Wesen** den **metaphysischen**, und

2) die **Form** den **logischen** Bestandtheil der Philosophie.

So entspricht ersteres dem **Was**, der **Sache**, in eben derselben Bedeutung; letztere aber dem **Wie**, der **Art**, wodurch eben die richtige Auffassung, Darstellung etc., und hiermit Verständlichkeit oder, als Mittel dazu, Bestimmtheit und Deutlichkeit eintreten soll. Und so gilt auch hier:

Erst die Sache, dann das Wort! — wie nämlich das letztere mit der Form, die sich zur Formel gestaltet, zusammenhängt.

Die Philosophie, in ihrer Vollständigkeit oder, wenn man lieber will, „Totalität" ist demnach = Metaphysik und Logik. Diese Ordnung, sedieSetzung ergiebt sich, indem man vom Höchsten ausgehet, indem man herabsteigt von dem Wesen zur Form, von der Vernunft zum Verstande. (Nro. I. 8.) Nach der pädagogischen Ansicht allein, wie selbige aufsteigt, auch den studirenden Jüngling auf diesem Wege verfolgend, darf gesetzt werden: Logik und Metaphysik. Aber darum gilt bey einem Jeden, der wirklich zur Philosophie gelangt, nicht minder das Obige: „Erst die Sache (Nro. II. 2.), dann" etc. Denn mit dem Geiste, wie eben dieser zum Wesen sich bildet, ist ja die Sache hier Eins. Immer entscheidet so der „Geist" als Qualität und im rationalen Sinne des Worts. (Nro. I. 11.) Ja, wer den Besitz der Sache und hiermit das metaphysische Element aller Philosophie nicht bereits mitbringt: der ist gar nicht empfänglich der Wissenschaft, in welcher das logische Element eben so wesentlich bedingt als erfodert wird. Und die Bedingung ist vor Allem entscheidend: nur wenn das erstere sich vorfindet, nimmt das letztere an dem Prädikate „philosophisch" oder an dem Namen „Philosophie" Theil. Ohne diese Basis, sey auch dieselbe nur vorausgesetzt, kann die Logik nimmermehr als ein Theil der Philosophie auftreten; ohne diesen Grund, wie er zugleich den ersten Bestandtheil derselben ausmacht, soll auch

von einer „philosophischen Logik" keine Rede mehr seyn.

Die wahrhaft pädagogische Ansicht setzt also, indem sie dergestalt „Logik und Metaphysik" aufstellt, jene höhere Ansicht wenigstens voraus.

Aber wie oft schwindet, zumal im Fortgange, aus den Augen, was man nur voraussetzte! Um so leichter dringt der logische Punkt als solcher und mithin der bloſse Intellektualismus stets wiederum vor; und er tritt wohl gar, täuschend vermöge einer gewissen Steigerung und Ausschmückung des Logischen, unter dem Namen „Metaphysik" auf. —

Sagt man hingegen, unserer Bestimmung zufolge: das Wesen kommt von der Vernunft, die Form von dem Verstande; so erfasse man vor Allem das innere Band zwischen der göttlichen und menschlichen Vernunft, so gebe man wohl Acht, daſs nicht unvermerkt im Fortgange der „Freyheitsbegriff" einseitig vortrete, und — das Band reiſse! Die Vernunft selbst verschwindet, wo ein solcher Riſs vorgeht. Denn was gewährt noch der bloſse Name „Vernunft"? Er ist eine Leiche, tödtend, verderbend, wie jede andere, ja um so verderblicher, je heiliger und wichtiger die Sache an sich ist. (Nro. I. 8 u. 10.) Ist aber die reale Verbindung des Menschlichen mit dem Göttlichen erfaſst, wie dieselbe zumal als stete Abhängigkeit des Menschen von Gott erscheint; ist insbesondere erkannt, daſs, wer da recht handelt, oder die rechte Gesinnung annimmt, nicht eben dem Absoluten, Göttlichen etc. in sich huldige (S. 33 u.

72.): dann mag auch die Philosophie geradezu, in Ansehung ihres ersten Bestandtheils, von der Vernunft abgeleitet werden. Ja, dann mag sogar, wenn eben der Freyheitsbegriff hervorgehet, den Menschen entgegensetzend dem bloſsen Naturwesen, das Göttliche im Menschen die eigentliche Quelle der Philosophie heiſsen. Denn so stellt sich diese entgegen der Empirie, wie solche aus dem Aeuſsern, Natürlichen oder Sinnlichen, schöpft.

Betrachten wir indeſs die Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen, menschlichen Kultur, und demnach als ein Ganzes, auf die vorhin gedachte Weise; so besteht zugleich der Satz:

die Philosophie wird durch Vernunft und Verstand konstituirt; oder mit anderen Worten: Vernunft und Verstand sind die Konstituenten (die Faktoren) der Philosophie.

Hieraus folgt:

1) wie das Wesen oder das metaphysische Element der Philosophie, so gehört die Metaphysik als solche der Vernunft an; und

2) wie die Form oder das logische Element der Philosophie vom Verstande abstammt, so fällt auch die Logik als solche demselben zu.

Und die Konsequenz fordert demnach,

a) daſs wir die (eigentliche) Metaphysik als die Tochter der Vernunft betrachten, mithin als Vernunftlehre oder Vernunftwissenschaft, im strengen, ausschlieſsenden Sinne des Wortes, aufstellen; und

b) dafs wir die reine oder eigentliche Logik als Tochter des Verstandes ansehen, und sie eben darum als Verstandeslehre im strengsten Sinne des Worts auszeichnen.

Aber kann die Metaphysik als Wissenschaft ohne die Logik seyn, oder — ist sie sonst eine Wissenschaft? Nein! Aber die Metaphysik tritt als solche hervor, wenn der Blick auf ihren Gegenstand, auf das Uebersinnliche gerichtet wird, so dafs nun eben die Logik als solche dabey nicht in Betrachtung kommt. Und eben nach dem Kulturgange, indem wir jedoch herabsteigend oder philosophisch, nicht pädagogisch oder hinaufsteigend, denselben betrachten, erscheint ja das Wesen vor der Form! Dazu kommt, dafs leider! nur zu oft die Logik ohne die Metaphysik sich findet: bey dem eigentlichen Naturalisten (Nro. I. 2.), zumal bey dem feinen, raffinirten Weltlinge, dem gewandten und über das Gesetz der Moralität kühn weggehenden Politiker, oder dem so klugen als kecken, über alle Rechte der Menschheit wegtretenden, Eroberer. Nur mit der Mathematik und Physik steht hier die Logik im Bunde, unter dem Regimente der Sinnlichkeit, der Selbstsucht. So erscheint die Logik, so erscheint ihr Vater, der Verstand, auch als Potenz der Manövre's oder sogenannter Staatsaktionen. Wer möchte aber sagen, dafs hier die Vernunft sich einfinde, ist sie gleich als Anlage da, und sey auch ihre Stimme, das Gewissen, noch oder eben nicht ganz unterdrückt. Als Geist (der Wahrheit und Tugend) findet sich offenbar dieselbe nicht ein: Nro. 11 u. 12. Kein Wunder, wenn auch ihre Tochter,

die Metaphysik einem Solchen nichts weiter ist, als eine „Chimäre" oder „Träumerey"! Ihm ist ja, wie man oben bemerkt hat, auch die Idee, ja das Absolute oder Göttliche selbst ein „blofser Name", ein „Hirngespinst." — So greift jener lebendige Grund auch indirekter Weise überall ein: wem könnte hier eine neue Erinnerung an diesen Kardinalpunkt widerlich seyn? —

Eben weil das Wesen den ersten Bestandtheil der Philosophie ausmacht; eben weil die Metaphysik unter diesem Worte dergestalt im Sinn' eines Jeden, welchem die besagte Empfänglichkeit selbst nicht gebricht, vordringet: darum tritt die Metaphysik öfters geradezu = der Philosophie auf. Hierbey fällt nämlich der Blick auf das Erste, Nothwendige. Das Andere, was hinzukommen soll, wird da vorausgesetzt, oder als etwas behandelt, das von selbst sich versteht.

Indem ferner die Idee, auf die besagte Weise (S. 150), im Auge des Denkers vortritt, fliefst die Form wohl gar mit dem Wesen zusammen. So ist jene wirklich eingeschlossen, während nur dieses zum Worte, zum Ausdrucke kommt. Auch hier mag die Zukunft mit der Gegenwart, vermöge der Idee, zusammentreten: wo das Wesen ist und besteht, da wird die angemessene (stets angemefsnere) Form gewifs hinzukommen; denn jenem gebührt der Primat und hiermit der Sieg: es soll, es wird sich herausbilden u. s. f. Nun erscheint die Form dem idealischen Denker als schon hinzugekommen: auch da wird das Zukünftige vergegenwärtigt. Noch mehr: wie das Universum, wie

die Totalität in diesem Sinne, so stellt sich zufolge der Idee, wenn sie dergestalt vordringt, auch der Weise als Ideal dar; und natürlich erscheint in diesem die absolute (vollendete) Einheit des Wesens und der Form. Allein hyperidealisch wird dann auch da ein solcher Denker, wenn er den Begriff, als Freyheitsbegriff und Beobachtung, nächst der Idee aus dem Gesichte verliert, und daher nicht einsieht, ja nicht ergründet und bestimmt, wie und wiefern diese Einheit im Kreise der Menschheit vorkommt. (S. 14.)

Auf der anderen Seite kann der Blick auf die Form, wie solche vom Wesen abfiel, einen feindlichen Gegensatz zwischen beyden erzeugen. Denn abfallend oder getrennt von dem Wesen, gestaltet sich die Form — nach dem vorhin Bemerkten —

1) zum Formalismus, zum leeren Begriffespiel und, wenn zumal die Phantasie mitwirkt, zu einem blendenden Intellektualismus; oder

2) sie tritt gar im Dienste der herrschenden Sinnlichkeit auf, verbildet zum eigentlichen Naturalismus oder Materialismus, aber nicht ohne (logische) Feinheit wirksam in dieser Verbindung mit dem Materiellen.

Wer nun die Form oder das Logische von dem Verstand' ableitete; der mochte wohl, indem er sein Auge gerad' auf diese Gestaltung und Verbindung der Form hinrichtete, den „Verstandesmenschen“ oder die „Verständigkeit“ dem „Wesen“ und der „Vernunft“ geradezu entgegensetzen. So ward die „Logik“ selbst ein Brandmal. Abgesehen von dem Spiele mit gewissen Worten

der Zeit, und von jeder Losung des Partheygeistes; so hatte man allerdings das Wesen erfaſst. Man war im Besitze der Idee: und so schwebte unstreitig, eben bey solchem Gegensatze, das erste Nothwendige lebendig vor. Allein indem nächst der Idee die Beobachtung solchergestalt in die Wirklichkeit einging, trat die Phantasie hinzu: das Wesen erschien im Kontraste mit dieser Form, und — der Verstand ward nicht allein vom Throne, der ihm nie gebührt hatte, herabgestürzt, sondern wohl auch aus dem Lande der Philosophie ganz hinausgeworfen. Aber 1) ist denn der Verstand eine selbstthätige Kraft? Entscheidet nicht überall der Wille? Und 2) nimmt der Verstand im Gebiete der Philosophie nicht wenigstens die zweyte Stelle nothwendig ein?

Ausgezeichnet sind in der letzten, idealistischen Schule folgende zwey Erscheinungen:

I. der Verstand, die Logik, wurde herabgewürdigt, so daſs mancher Idealistiker sie ganz über Bord warf; und

II. die Logik wurde wieder erhoben, so daſs sie gar als Vernunftlehre wiederum auftrat, gerade wie ehedem in der Leibnitzisch - Wolfischen Schule, wiewohl aus einem anderen Grunde.

Die erste dieser Erscheinungen war im Anfange und weiterhin vorherrschend; die andere kam erst neuerlich, und zwar durch einen idealistischen Meister, hervor. (Von einer neuen Metamorphose in Absicht des Verstandes wird in der Zugabe gesprochen werden.) Nämlich:

1) Fällt der Blick zwar nach der Idee auf das Wesen, aber so daſs er einseitig daran haftet; so tritt die Form in Schatten, oder wird gar

ausgeschlossen, während die Phantasie mit dem „Idealen" spielt. Und

2) tritt die Idee, bildend die universelle Ansicht, hervor; so erscheint die Einheit des Wesens nnd der Form, wie gerade vorhin gezeigt worden ist: da wächst also die Form mit dem Wesen zusammen; und da letzteres in der Ansicht, im Ausdrucke vordringt, so kommt (indem man es noch von der „Vernunft" ableitet) natürlicher Weise auch die „Logik" wieder als „Vernunftlehre" vor. Oder findet sich hierbey auch jene Konkretion ein, welche nur eine Popularität bildet, da eben die Vernunft, weil sie wenigstens als Anlage in einem Jeden, welcher da logisch operirt, erscheinet, und so Allem zu Grunde liegt, in diese Operation selbst aufgenommen wird? — Unterscheidet man die Vernunft als das Uebersinnliche oder Göttliche im Menschen (Nro. I. 8.) eben sowohl von dem Formalen, Logischen, als von dem Sinnlichen jeder Art; so dürfte man auch die bekannten, selbst im Gebiete der Wissenschaft, ja in der strengen wissenschaftlichen Darstellung noch immer so oft vorkommenden Ausdrücke: „spekulirende Vernunft, erkennende Vernunft, handelnde Vernunft" u. s. w., nur scholastische Popularitäten nennen, trotz ihrer Miene von Wissenschaftlichkeit, und — trotz dem scheinbaren Widerspruch' in dieser Bezeichnung. Allerdings ist das Wesen, welches da spekulirt etc., Vernunftwesen, schon als Glied der Menschheit: allein ob die Vernunft in ihm, als menschlichem Einzelwesen, auch wirklich, auch als Geist etc. sich einfinde; das ist noch eine andere Frage!

(Nro. I. 12.) Sagt aber Jemand: „das setzt man voraus"; so dürfte ein Anderer fragen: mit welchem Grunde? was sagt die Erfahrung als Zeugin der Vernunft? Und ist die Voraussetzung das, was die Philosophie als Wissenschaft fordert, — ist sie Ergründung? ist eine solche Voraussetzung nicht vielmehr im populären Vortrage allein zuläſsig? U. s. w.

Wir kehren zu dem Wesen, wie es neben der Form auftritt, zurück. In jenem erscheint das Wahre und hiermit die Wahrheit (Nro. I. 12.); in dieser, in der Form aber nur, wenn sie an jenes sich anschlieſst: nur soweit ist der Ausdruck „formale oder logische Wahrheit" gültig. Die logische Feinheit oder Richtigkeit im Bunde mit dem Bösen soll nimmermehr Wahrheit, wenn auch formelle etc., genannt werden.

I. Aus dem Gesichtspunkte der Beobachtung, der Gegenwart, betrachtet erscheint freylich die Logik überall, wo sich immer das baare Gegentheil des Widerspruchs und der Inkonsequenz zeigt: so erscheint sie wirklich an irgend Einem, im Vergleiche mit dem, welcher diese Kraft und Fertigkeit nicht besitzt, sey er auch im Besitze des Wesens, das vom Geiste der Wahrheit etc. ausgeht. Allein

II. auf dem Standpunkte der Idee, der Totalität, da und wie selbige die Zukunft mit der Gegenwart verbindet, erscheint Alles, was nicht an dem Absoluten wie an seinem Centro befestigt ist, als trügerisch, falsch: nur das menschliche Individuum, welches in der That „vernünftig" ist, heiſst da wahrhaft „verständig", also nur die Logik,

welche an die Metaphysik sich anschliefst, wahre Logik, und folglich eine jede andere, welche mit dem Wesen selbst im Widerspruch ist, ein Gespenst oder ein Meteor.

Aber nach der Ansicht, welche uns die Philosophie in ihrer Vollständigkeit darstellt, mag nun allerdings zugleich gesagt werden: die philosophische Wahrheit besteht aus der metaphysischen und logischen. Nur fasse man sie immer in der metaphysischen zuerst, ja wenn eben die Idee als solche vortritt, in selbiger allein auf! Und da bekanntlich die Empirie keineswegs verwerflich ist, wenn sie die Philosophie nicht aufhebt (Nro. I. 1. Anm. 1.), der Verstand aber zwischen ihren Gegenständen, wie zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, in der Mitte steht: so dürfte die Logik vor Allem in die philosophische und empirische eingetheilt werden. Hierauf beruht zunächst die eigentliche „Anwendung" der Logik, nachdem sie für sich oder als „reine Logik" bearbeitet ward. Sophistisch darf aber die empirische Logik nur da heissen, wo jene Bedingung nicht erfüllt ist.

Anmerk. 1. Wenn das Uebersinnliche oder absolut Höhere (Nro. I. 1. u. w.) das eigentliche Objekt der Metaphysik ist; was ist dann wohl

a) eine „*niedere Metaphysik*"? — Nach meiner Ansicht ein Verstofs gegen die Metaphysik, oder eine Verschmelzung des Logischen mit dem Empirischen, so jedoch, dafs eine Steigerung des erstern überall durchblickt. Uebrigens kann eine Masse von Kenntnissen dieser Art dabey Statt finden. — Und

b) was ist dann „die *höhere Metaphysik*"? — Ein Verstofs gegen die Logik, ein Pleonasmus und zugleich ein Widerspruch, wenn die Metaphysik überhaupt „Erkenntnifslehre" heifst, und — eine „eigentliche Erkenntnifs" des Höhern (hoffentlich nicht des „komperativ Höhern"!) schlechterdings nicht als möglich gesetzt wird. Wie könnte man in einer solchen „Metaphysik" das Göttliehe von dem Nichtgöttlichen jeder Art mit Gewifsheit unterscheiden? Aber indem oder soweit der Sinn für das absolut Höhere (Nro. I. 1.) praktisch obwaltet, mag das Metaphysische noch — wenigstens zur Sprache kommen.

Anmerk. 2. Noch im vorigen Jahre fand ein Rec. in der A. L. Z. zu Jena Kant's „Einfall": Metaphysik der Sitten, — „wunderlich"; und „noch wunderlicher" nannte er den „Einfall" des Verf.: Metaphysik der Religion! Mehr über diese und einige verwandte Erscheinungen findet sich schon in der bekannten Schrift: „Etwas an die Freunde" etc. — Wen etwa der Vortitel: „Ueber das Loos katholischer" etc. (nicht: der katholischen!) störet: der bedenke, dafs ein feindlicher Geist die Mifsgriffe in den Anzeigen meiner Moral- und Religionsphilosophie in der Leipz. Lit. Zeit. (trotz den Aeufserungen eines gerechtern und humaneren Sinnes, welche dabey vorkamen) auf eine so empörende und in ihren Folgen so weit greifende Art benutzt hatte. Dadurch fand sich der Verf. zu jenem Vortitel veranlafst und gedrungen. Es war ihm indessen, er gesteht es, angenehm, dafs neulich irgendwo nur der Haupttitel angezeigt, und die Tendenz der Schrift von dieser Seite hervorgehoben ward.

Anmerk. 3. Bouterwek gab neulich „Ideen zur Metaphysik des Schönen", und Rehberg liefs schon vor 18 bis 20 Jahren eine „Metaphysik der

Religion" erscheinen: oder sollte hier das Wort nur figürlich gebraucht worden seyn? Nein, es war da ein tieferer Blick! — Und warum sollte nicht eben so wohl eine Metaphysik des Rechts, in der Differenz von der bloſsen Macht, auftreten dürfen? So hätten wir denn eine Metaphysik überhaupt, und dann auch mehr als Einen Zweig derselben. Vielleicht ist folgende Ansicht wenigstens einer Prüfung nicht unwerth:

I. im Gegensatze des Menschen mit dem bloſsen Naturwesen tritt sein übersinnlicher Charakter, sein Vermögen der Selbstthätigkeit etc. hervor; daher — Metaphysik der Sitten (Sittlichkeit?);

II. in der Beziehung des Menschen auf ein (unendlich) Höheres, als er ist, erscheint seine Abhängigkeit von Gott; daher — Metaphysik der Religion, vorausgesetzt die besagte, innere Einheit des Religiösen und Sittlichen: Nro. I. 13.! —;

III. im Vergleiche des Menschen mit dem Menschen in der äuſseren Welt, tritt jener übersinnliche Charakter als Gemeingut der Menschheit beschränkend ein, daſs Keiner den Andern als bloſses Mittel behandle etc., daher — die Metaphysik des Rechts; und

IV. in der Beziehung der Gottheit auf die Natur begegnet uns der Wiederschein des Göttlichen im Irdischen, die Einbildung des Unendlichen in das Endliche: was kein leerer Schall seyn kann, wenn von absoluter Schönheit oder dem an sich Schönen die Rede seyn darf; daher die *Metaphysik des Schönen.*

Und wiefern, dem Obigen zufolge, die Philosophie in der Metaphysik erscheint, so treten dann als gleichbedeutend auf: 1. die Moralphilosophie, 2. die Reli-

gionsphilosophie, 3. die Rechtsphilosophie, und 4. die Philosophie des Schönen.

Aber auch da fände dann (wenn diese Bestimmung gälte) nur eine Unterscheidung, keine Trennung Statt. Und gleichwie dieselben als so viele Zweige von Einem Stamme, von der Metaphysik überhaupt, ausgingen; so müfste die Einheit im Centralpunkte des Absoluten, oder die innere Verbindung derselben, überall hervorgehen.

3.

Wie sich der Logiker zum Sophisten, und der Metaphysiker zum Mystiker verhalte?

Aus dem Gesagten erhellet bereits so viel:

I. Nach der Idee, wenn sie vortritt als solche, erscheint die „vollendete (absolute) Einheit des Wesens und der Form"; so erscheint sie im Weisen als Ideal, d. i. in Gott.

II. Nach dem Begriffe hingegen, wie er die Idee voraussetzt, dann aber als Freyheitsbegriff und Beobachtung vortritt, hinweisend auf den Gang der menschlichen Bildung, findet sich diese Einheit überall nicht: da kann vielmehr die Form ohne das Wesen seyn; und ist auch das Wesen nicht, wenn je irgend eine Rede oder Mittheilung Statt findet, ohne alle Form: so kann selbiges doch mit einem auffallenden Mangel von Seite der Form behaftet seyn.

So zeiget sich eine doppelte Einseitigkeit; oder, wenn man lieber will, es zeigen sich „Extreme". Die Möglichkeit des einen und des anderen gründet sich offenbar in der Natur der

Sache, d. i. des Menschen, wenn er auf dem Wege der Kultur, welche die Wissenschaft und das Leben umfaſst, betrachtet wird. Und ein Blick in das Land der Wirklichkeit zeiget nur zu oft in der That, was auf solche Art und soweit in den Anlagen der Menschheit erscheint. Aber die Philosophie, zwar nicht in der Vollendung, aber in ihrer Vollständigkeit aufgefaſst, stellt sich dem Obigen zufolge wie die Wahrheit in der Mitte zwischen dem einen und dem andern Extreme dar.

Nun entsteht

1) die Frage: wie sollen wir dasjenige Extrem oder diejenige Einseitigkeit nennen, welche dadurch eintritt, daſs die Form ohne das Wesen, aber in ihrer Art vielleicht sehr ausgebildet oder gewandt, Statt findet? Eine so ausgezeichnete Erscheinung im Reiche der Menschheit fodert wohl auch ein besonderes, auszeichnendes Wort. Und klänge das Wort auch scholastisch, oder wäre es auch aus einer fremden, alten Sprache genommen: es dürfte uns, wenigstens zu dem wissenschaftlichen Gebrauche, nur desto willkommener seyn. Denn um so fester wäre das Zeichen, um so sprechender die Losung der Wahrheit gegen den Irrthum. Daher als Gabe des höhern Genius auf dem Kulturwege, wenigstens hervorstechend, wenn auch zu diesem bestimmten Sinne noch nicht ganz ausgebildet, das Wort

Sophist, Sophistik (*σοφιστης*, *Sophista* etc.)

Aber dabey ist Folgendes zu bemerken:

a) Diese Bedeutung des Worts ist offenbar im Widerspruche mit der Etymologie. Wie läſst sich mit dem „Weisheitslehrer“ ein solcher Mangel des Wesens vereinen? Aus dem grammatikalischen Gesichtspunkte betrachtet, empfiehlt sich das Wort, wie es überall zum Dienst' der Sache bestimmt ist, hier keineswegs. Vielmehr zeiget sich, auf diesem Standpunkte, ein Miſsbrauch desselben. Allein

b) es ist der höhere, idealische Grund, welcher einem Wort' im Fortgange der Zeit eine andere, ja sogar eine entgegengesetzte, Bedeutung aufdrücken kann. Und die nächste Veranlassung einer solchen Umänderung ist der praktische Miſsbrauch, den Solche, welche das Wort sich anmaſsten, davon gemacht haben, und dann die Ermangelung eines andern, um das, was nun einmal dergestalt hervorsticht, recht auszuzeichnen. Aber was dann entscheidet, ist der Sprachgebrauch der Bessern: sie verknüpften mit dem Worte, welches nun einmal von der Gemeinheit jenen Sprechern zugestanden war, eine andere Bedeutung. So wurde das Wort ein Brandmal, so verlor es die schöne, ursprüngliche Bedeutung, indem gerade der Sinn, welcher dem Unwesen (der Sache, welche dort waltete) entsprach, obsiegte. Auch Phantasie und Gewohnheit werden sonach dem Höheren dienstbar. Und der stärkere, metaphysische Grund siegt über den logischen, der in Grammatikalischen wirkt. Insofern hat selbst jenes Bekannte: „*verba valent sicut nummi*“, einen tieferen Sinn. — Entstand nicht auf solche Art durch Sokrates, Plato u. A. in diesem Laufe der Zeit jene Bedeutung des

Wortes „Sophist" etc.? Im Ganzen ist wenigstens dieselbe vorherrschend. Soll aber selbige fest oder bestimmt werden; so mufs, denke ich, vor Allem der Grund, auf den schon Cicero's Angabe (*sophistes enim apellabantur ii, qui ostentationis aut quaestus causa* etc.) so bestimmt hineinwies, erfafst seyn. Der Sophist als solcher besitzt die Form: er ist also Logiker und vielleicht im ausgezeichneten Grade; allein er mifsbraucht sie. Besäfse er nicht die Form, wie eben davon die Formel abstammt, wie die Logik dann in besonderm Bunde mit der Beredtsamkeit steht: nimmermehr könnte er solchen Gebrauch davon machen. Eben indem man ihn z. B. dem „Falschmünzer" vergleicht, erhellt um so mehr das Gültige dieser Bestimmung. So handelten ja die Hippias, Gorgias, Protagoras u. A.! Aber warum mifsbraucht der Mystiker die Form? Weil ihm das Wesen in jenem Verstande fehlt, weil ihm das inwohnt, was im trennenden Gegensatze mit selbigem steht u. s. w. (Nro. I. 12. u. w.) Macht er einen Trugschlufs, ein Sophisma, so geschieht es nicht darum, weil er nicht anders könnte: er macht ihn absichtlich; und er schliefst ganz recht, in diesem logischen Sinne, sobald diefs seinem Zwecke zusagt.

Nimmermehr soll also eine Verirrung in der Form, die blofs Folge des Mangels an intellektueller Kraft oder Fertigkeit ist; ein „Sophisma", ein Trugschlufs (!) genannt werden!

Was der dialektische Schein als solcher wirkt, ist wohl zu unterscheiden von dem, was aus jenem Grunde hervorgeht. Und selbst die

bekannte Rede des Scherzes: „Sophist, sophistisch!“ u. dgl. soll um des Einen willen, woranf es ankommt, nicht mehr gebraucht werden. Auch indirekter Weise macht sich bekanntlich dasselbe geltend. Ja, wer das Sophistische in dem Irrigen auf Seite der Form als solcher findet; der haftet eigentlich am Reflexionspunkte: er dringt nicht ein auf den tiefern, lebendigen Grund, der Alles bestimmt. Fragt man aber: „ist also der Sophist ein eigentlicher, wahrer Logiker?“; so verschwindet das dialektische Blendwerk, welches eben hierbey sich verbreiten möchte, wohl nur dadurch, daſs man auf die vorhin gedachte Weise, nach der Unterscheidung zwischen den Standpunkten der Vollendung und der Gegenwart, den wahren Logiker von dem wirklichen unterscheidet. Daher möchte nun auch, in der strengeren Sprache der Wissenschaft, gesagt werden:

> der Sophist ist jedesmal (wirklich) Logiker; allein der Logiker ist nicht jedesmal Sophist!

Denn eben der Denker als solcher heiſst nach dieser Analyse des Begriffs, aber auf dem idealischen Grunde, nur dann Sophist, wenn ihm das Wesen, wie es abstammt vom Geiste der Wahrheit etc., gebricht, wenn also

> zwar der Verstand im höheren Maſs' oder Grade, in der Anlage und Ausbildung, sich vorfindet, aber die Vernunft nicht realisirt, nicht zum Geiste oder Leben (Nro. I. 12.) entwickelt ist.

Der Sophist als solcher ist sonach allerdings im Besitze dessen, was den zweyten Bestand-

theil der Philosophie bildet: allein wie er dasselbe gebraucht, ist es kein Bestandtheil der Philosophie. Und so betrachtet, kommt ihm oder seinen Produktionen nicht einmal logische Wahrheit zu, trotz jeder logischen Richtigkeit oder Feinheit, und trotz jedem Scheine des Höhern oder Vorzüglichen, welchen die Phantasie, verbunden mit dem Verstande unter der Herrschaft des finsteren Princips, über seine Produkte verbreiten mag.

Auf der anderen Seite entsteht

2) die Frage: wie nennen wir füglich diejenige Einseitigkeit, welche so unverkennbar da hervorspringt, wo zwar nicht das Wesen, aber die Form so weit abgeht, daſs überall nicht Bestimmtheit und Deutlichkeit, sondern ihr Gegentheil und dann, bald weniger bald mehr, die baare Verworrenheit obwaltet? Das Lichtprincip, wie es von der Vernunft ausgeht, findet zwar im gesetzten Falle sich ein. Aber es ist nicht fortgegangen zu dem Verstande, es ist nicht entwickelt durch selbigen, in dem Grade, welchen die Weisheit, sofern sie ohne die Wissenschaft als solche überall nicht ist, erfodert.

Hier findet sich also

a) das Eine, was Eigenthum oder Sache des Menschen wird, wenn und indem er dem Göttlichen huldigt: es tritt in ihn, so weit das beschränkte Vernunftwesen desselben empfänglich ist; oder mit anderen Worten: die Vernunft ist in ihm realisirt; und es findet sich wahrhaft dasjenige vor, was da Geist oder Lebensprincip, in der idealischen und direkten Bedeutung, heiſst, und was dann, bezogen auf die Wissenschaft, Wesen

genannt wird. Das erste Element alle Philosophie fehlt also hier keineswegs. Es ist jenes Eine, welches überall zuerst nur in der Tiefe des Gemüths eintritt. Daher ein Geheimes, Verborgenes; daher ein „Dunkel", welches gültig ist, ja welches „heilig" genannt werden darf! Aber

b) indem nun der Verstand, indem die Denkkraft als solche, nicht im angemessenen Grade entwickelt und geübt wird; indem vielmehr die Phantasie einseitig, auf Kosten derselben, hervordringt, und im Reiche der Zeichen, der Darstellung u. s. w. despotisch waltet: so findet sich eine Dunkelheit ein, die nicht gültig ist; so mangelt diejenige Klarheit, womit sich jene Tiefe, jenes Geheime, ja das heilige Dunkel als solches recht wohl verträgt, ohne die aber das Eine, was da Geist der Wahrheit etc. hiefs, im Fortgange des Lebens nicht bestehet, und schon früherhin, schon in diesem und jenem besondern Falle den Einflufs nicht erlangt, der ihm gebührt. Ja im Fortgange des Lebens, so wie dieser dem Universum angehört, verschwindet auch das Wesen, wenn die entsprechende Form nicht hinzukommt Denn ihm gebührt der Primat: und es behauptet denselben gewifs, unmittelbar oder mittelbar, direkter oder indirekter Weise. Was im Ganzen entscheidet als vermittelnder Grund, ist allerdings hier, wie überall im Reiche der Menschheit, die freythätige Kraft, der Wille. Allein auch die Lehre, wie sie von dem Menschen an den Menschen ergeht — obgleich ausgegangen (als λογος) vom Throne der Gottheit —, und die Möglichkeit des Bessern von Aufsen gewährt, ist da von grofser

Bedeutung. Jedoch nur berührt mochte hier dieser Punkt werden.

Eine menschliche (individuelle) Beschaffenheit nun, die so hervorstechend ist, deren (reale) Möglichkeit so offenbar in der menschlichen Natur liegt, und für deren Wirklichkeit uns die Geschichte bekanntlich so viele Data und Belege liefert, fodert wohl auch einen auszeichnenden Namen, ein festes, stehendes Wort. Ist es nicht das Wort

mystisch, Mystik, Mysticismus, welches derselbe höhere Genius, wenn auch mehr aus der neuern, „modernen" Welt, uns zur Bezeichnung dieser Einseitigkeit gewährt? Hier stehet überdiefs die Etymologie mit dem wissenschaftlichen Bedürfnisse recht glücklich im Bunde, und zwar in doppelter Hinsicht: um das Gültige unter a), und das Ungültige unter b) zu bezeichnen. Daher dann eine doppelte Bedeutung des Wortes „mystisch": eine gute und eine schlimme oder, wenn man lieber will, eine positive und eine negative. Vielleicht dürfte man auch sagen: die rechte und linke Seite der Mystik! In der Anwendung, z. B. S. 30, mufs dann jedesmal aus dem Umgebenden erkannt werden, welche Bedeutung nun eben gelte. Wie aber das Wort nun einmal selbst in der Sprache aller Gebildetern vorkommt, und folglich in dem Kreise der Menschheit, welcher die Wissenschaft und das Leben umschliefst, das Bürgerrecht selbst erlangt hat: so müssen wir auch die doppelte Bedeutung desselben festhalten. Denn wer möchte fröhnen der einen oder der anderen Parthey, da man die Mystik entweder schlechthin ver-

wirft oder schlechthin empfiehlt? Aber dem Formalismus oder Intellektualismus, welcher die Mystik wenigstens aus dem Gebiete der Wissenschaft, der Philosophie, schlechterdings verweisen möchte, müssen wir vor Allem geradezu widersprechen!

Denn klebend an der Oberfläche, erkennt selbiger nicht, daſs und wie der eigentlichen Mystik, d. i. der Mystik im trennenden Gegensatze mit der Sophystik (Nro. II. 3.), gerade das erste Element der Philosophie inwohne, und daſs folglich nur der Formalist, der bloſse Verstandesmensch u. s. f. dem reinen, d. i. eigentlichen Mystiker die Philosophie so geradehin absprechen könne. Wie erscheint vielmehr der letztere, wenn der Idee zufolge die Zukunft mit der Gegenwart verbunden wird? Und wie erscheint nach derselben Ansicht der erstere?! — So darf nunmehr auch gesagt werden:

der Mystiker ist jedesmal Metaphysiker, aber der Metaphysiker ist nicht jedesmal Mystiker;

denn nur alsdann kommt dieser Name ihm zu, wenn der besagte Mangel der Form ihm anklebt. Aber insoweit sind Metaphysik und Mystik in der That Eins; und ein tieferer Blick, der auf diese Einheit hinwies, offenbarte sich bereits dadurch, daſs man der einen und der anderen das „Tiefe" oder „Tiefsinnige" — im guten Sinne, trotz einer Beschränktheit in Absicht des Formellen — anwies.

Sagt man indessen: der Mystiker ist jedesmal Metaphysiker, aber etc., oder: der Sophist ist jedesmal Logiker etc.; so

unterscheide man die negative Bestimmung, welche hier vorkommt, wohl von der positiven, z. B. in der wissenschaftlichen Erklärung: der Weise im Reiche der Menschheit, ist jedesmal ein Guter; aber der Gute ist nicht jedesmal ein Weiser, oder: der Weise ist immer ein Kluger, aber etc. Denn offenbar wird dort immer Etwas, dem Mystiker die Form und dem Sophisten das Wesen, zugleich abgesprochen, indeſs man jenem den Besitz des einen, und diesem den Besitz der anderen einräumt: dem Weisen aber wird in jedem Falle nur Etwas zugesprochen, nämlich die Güte und die Klugheit. Auch dürfte, trotz der praktischen Rücksicht, welche da bey dem „Weisen" eintritt, unschwer einleuchten, daſs und wiefern der Besitz des Wesens mit der Güte, und jener der Form mit der Klugheit zusammenfalle, vorausgesetzt, daſs man die Güte in jenem Grundakte, wo sich die innere Einheit des Religiösen und Sittlichen offenbart, ergriffen habe. Denn irgend eine menschliche Weisheit, welche des schönen Namens werth, und doch schlechthin ohne Religion wäre, scheint mir schlechterdings nicht denkbar. — Und so erhellet zugleich, wiefern der Mystiker mit dem bloſs Guten, und der Sophist mit dem bloſs Klugen zusammentreffe: nämlich wo nicht gerade die Total - Ansicht oder die idealische Bestimmung als solche, sondern die Zergliederung, die Bestimmung nach dem Begriff' (obwohl auf dem Grunde der Idee) vorwalten soll! — Will übrigens Jemand auch hier zwischen Leben und Wissenschaft unterscheiden; so treibe er ja

die Unterscheidung nicht bis zur Trennung! Jene ist so gültig als nothwendig, wenn vor Allem das innere Band, welches die Wissenschaft und das Leben im Kreise der Menschheit verknüpft, recht erfasset ist.

Noch ist ferner zu bemerken: betrachtet man die Form, wie sie an das Wesen sich anschliefsen soll; so dürfte man, stehend auf dem Standpunkte der Reflexion, welche die Idee voraussetzt, auch der Sophistik ein Wahres zuschreiben. Allein nicht wiefern dieselbe Sophistik, sondern wiefern sie Logik (obwohl mifsbrauchte) ist, kommt ihr ein solches zu. Insofern, aber nur insofern darf gesetzt werden, was bey einer andern Gelegenheit schon aufgestellt ward:

die Philosophie steht zwischen der Mystik und der Sophistik in der Mitte, das Wahre von beyden aufnehmend, das Irrige von beyden ausschliefsend.

Sonst möchte, um den Blick immer auf das Wesen zuerst hinzulenken, folgende Setzung passender seyn:

die Philosophie steht zwischen der Sophistik und der Mystik in der Mitte; oder: sie geht hervor zwischen dem Sophisticismus und dem Mysticismus wie die Wahrheit in ihrer königlichen Mitte zwischen jedem Extreme!

Aber das Ideal, welches dabey vorschweben oder sich darstellen mag, hebt die bestimmte Ansicht eben nicht auf: dafs die Philosophie überall kein Abgeschlossenes, Vollkommenes oder Vollendetes, sondern nur ein stets Vervollkomm-

liches (Fortschreitendes) sey. Und nur darauf kommt es hier besonders an, daſs man,

1) um zu bestimmen, was Philosophie sey, nicht von der Form ausgehe, und

1) das Wort „Philosophie, philosophisch" etc. da nicht gebrauche, wo die Form so auffallend mangelt, oder ein so groſser Mangel auf Seite derselben auffällt, sey es auch unmöglich, den Punkt, wo nun selbiges nach dem höhern Gesetze des Genius der Sprache eintreten soll, haarscharf zu bezeichnen.

Ein tieferer Blick mag uns dann immer auch in dem Worte begegnen: „Was hat man in der Philosophie, wenn sie nicht Mystik ist? oder was ist jene, wenn man sie dieser entgegensetzt?" Nämlich schlechthin!

Darf man also nicht sagen: der Philosoph nimmt das Wesen von dem Mystiker und die Form von dem Sophisten? Allerdings, wenn — die nähere Bestimmung nicht fehlt:

a) nicht, sofern der Erste Mystiker, sondern wiefern er Metaphysiker ist; und

b) nicht, sofern der Andere Sophist, sondern wie oder da er wirklich Logiker ist, — also nicht von dem Sophisten als solchem!

Nun mag auch klar seyn, was von zwey Einwürfen, die schon anderswo berührt wurden, denen aber hier eine Auszeichnung gebührt, zu halten sey:

I. „Wenn die Philosophie aus Wesen und Form besteht, jenes aber in der Mystik, und diese (die Form) in der Sophistik sich findet; so besteht ja die Philosophie aus Mystik und Sophistik." Als ob, wenn diese oder

jene gesetzt wird, nur die Form oder das Wesen, — nicht zugleich ein Mangel, entweder des einen oder der andern, gesetzt würde! Steht aber die Philosophie in der Mitte; so nimmt sie von der Sophistik und der Mystik nur das auf, was an dieser und jener hervortritt, wenn man die eine mit der andern vergleicht. Denn

1) setzt man auf solche Art die Mystik der Sophistik entgegen; so tritt offenbar in jener das hervor, was in dieser nicht ist: das Wesen! Und

2) wird die Sophistik der Mystik auf dieselbe Art entgegengesetzt; so erscheint dann gerade das, was die letztere, wenigstens im erfoderlichen Maſse, nicht hat: die Form!

Ja, wen schmerzt nicht in irgend einem Falle, den die Wirklichkeit darstellt, nächst dem Besitze des Wesens dieser Mangel auf Seite der Form? So wünscht man eben das, was der Sophist besitzt, dem Mystiker herzlich: und eben durch den Miſsbrauch, den jener von seiner logischen Kraft und Fertigkeit macht, entrüstet bey solchem Vergleiche, möchte man ihm selbige entreiſsen, und diesem sie zuwenden. Auch die idealische Foderung, welche die Form dem Wesen zuspricht, mag sich hierbey erheben; und was dann wieder hinzukommt, ist wohl der besagte Blick in das Universum! — Und:

II. „In der Mystik ist die Wahrheit, wie in der Sophistik die Lüge, der Irrthum: steht nun die Philosophie in der Mitte, was hat sie dann? Nichts! Sie hat keinen Stuhl, und sitzt — auf dem Boden; d. h.: dann ist hier

nur ein Gespenst, nicht die Philosophie!" Diesem Einwurfe möchte ich die Tiefe nicht absprechen. Denn offenbar ist das Auge hier auf jenes Erste gerichtet. Allein die wissenschaftliche Tiefe, wie jene auch zur Schärfe sich gestalten soll, dürfte man ihm doch keineswegs zugestehen, wenn er das Wahre in der Mystik, oder auch das Irrige in der Sophistik, schlechthin erblickt. Nein,

1) ein solcher Gebrauch des Wortes „Mystik" etc. widerspricht

a) der Etymologie, wenn man anders die Bedeutung des Worts nicht eigenmächtig auf jenes Geheime etc. einschränken darf;

b) dem Sprachgebrauche der Gebildetsten, z. B. eines Joh. v. Müller, also nicht etwa nur des Formalisten, Aufklärlings u. s. w.; und

c) so vielen Datis der Menschengeschichte im Felde der Religion, wo eben mit dem Mangel an der Form, an dem bestimmten und deutlichen Begriffe, so manches rohere Gebilde der Phantasie eingriff.

Nicht minder ungültig ist

2) ein solcher Gebrauch des Wortes „sophistisch"; denn er zeigt, dafs man die Form von der mifsbrauchten Form nicht unterschieden, ja dafs man den finsteren — irreligiösen oder immoralischen — Grund, von welchem der Mifsbrauch eigentlich ausging, wenigstens nicht wissenschaftlich erfafst habe, so lebhaft auch selbiger im Gefühle (des Abscheus u. w.) vorschweben mochte.

Was in beyden Einwürfen besonders vorwaltet, ist, däucht mir, die Verwechselung des

Extremes mit dem Elemente (Bestandtheile). Wer könnte setzen oder sprechen: die Weisheit steht zwischen der Güte und Klugheit in der Mitte? — Und nur bey den Extremen kann jener vergleichende Gegensatz eintreten: nur vermöge eines solchen erscheint an dem einen und dem andern ein Wahres.

Wenn aber neben der Sophistik die Mystik als Extrem, zumal in diesem Vergleiche, auftritt: so findet hier keine Beyordnung Statt, so wird darum die Mystik keineswegs in den Schatten gestellt, hat man anders in selbiger das erste Element aller Philosophie schon vorher bestimmt (wie oben) erkannt. Diese Erklärung kann, hoffe ich, auch das zartere, religiöse Gefühl befriedigen. Wird sie auch dem Partheygeiste oder dem mystischen Dogmatismus genug thun? Achtung indessen jenem Gefühle, wo es auch nur durch eine scheinbare Koordination, durch diese Setzung des „Sophisten" neben dem „Mystiker", beleidiget ward!

Und dem Freunde der wissenschaftlichen Analyse mag noch so viel als Resultat vorgelegt werden:

I. Ist die Mystik = Wahrheit?

a) Ja, auf der metaphysischen Seite oder nach der metaphysischen Ansicht der Wahrheit, also in Ansehung des Wesens, aber in dem oben bestimmten Sinne des Worts!

b) Nein, nach der logischen Ansicht der Wahrheit, oder in Ansehung der Form!

Nun fodert aber die Philosophie, als ein Ganzes auf jene Weise betrachtet, nächst der metaphysischen Wahrheit auch die logi-

sche, ist letzterc gleich blofs unter Voraussetzung der ersteren denkbar.

II. Ist die Sophistik = Irrthum?

a) Ja, im Vergleiche mit der philosophischen Wahrheit auf ihrer metaphysischen Seite! Denn die eigentliche Sophistik ist nur da, wo das Wesen oder das Wahre nach der Idee, welches eben von dem Einen, wahrhaft Absoluten (Nro. I. 5. u. 12.) ausgehet, schlechthin fehlt.

b) Nein, wenn die logische Seite der philosophischen Wahrheit betrachtet wird. Aber noch einmal: die logische Wahrheit wird darum keineswegs dem Sophisten als solchem zugeschrieben; sondern es kommt ihm nur dasjenige zu, ohne welches die metaphysische Wahrheit sich nimmermehr aussprechen, also zur logischen gestalten kann, und was folglich nur dann an dem Prädikate der Wahrheit Theil nimmt, wenn es an den metaphysischen Bestandtheil (Grund) sich anschliefst, oder damit verbunden wird.

„Aber so differirt doch die Sophistik qualitativ, die Mystik aber nur quantitativ von der Philosophie, wenn der Mystik die Form wenigstens nicht schlechthin abgesprochen wird!" Allerdings, und auch dieses ist ein Resultat des Gesagten. Nur bemerke man zugleich, dafs

1) der Name „Philosoph" oder, wenn man lieber will, „ein Weiser", nicht eintreten könne, wo ein so grofser, auffallender Mangel auf der formalen Seite Statt findet — wie gäbe es sonst irgend eine sichere Grenze auf diesem Wege der Kultur, für das Wort um der Sache willen? —; und

2) daſs jene Setzung der Philosophie, zwischen der Sophistik und der Mystik in der Mitte, gleichwohl Platz finden müsse, wenn anders eine wissenschaftliche Bestimmung der Sache nach jeder Seite eintreten soll, und wenn sonst diese Worte („Wörter") theils unentbehrlich, theils so ganz treffend sind.

Irgend eine Gemeinheit, die sich im Lebenskreise mit der Mystik verbindet, darf uns hier nicht aufhalten. — Auch erhellt nach dem Obigen leicht, daſs und wie mit dem Formellen der Begriff, mit dem Wesen aber das Gefühl oder die Idee, wenn diese und jenes in der Tiefe des Geistes erfaſst wird, zusammenfalle, und was daher an die Stelle des Wesens und der Form noch gesetzt werden könnte, nach diesem und jenem frühern Ausdrucke in den Schriften der Verfassers.

Vornehmlich ist daran gelegen, daſs man Wesen und Form unterscheide, damit nicht jener Dogmatismus, welcher von der letzteren ausgeht, Platz greife.

Anmerk. Wenn der Verf. diesen Punkt schon vorhin öfters zur Sprache gebracht (aber nie in wissenschaftlicher Hinsicht so besonders und ausführlich behandelt) hat; so mag ihm erlaubt seyn, hier die Gründe zu bemerken, die ihn dazu bestimmt haben:

1) die Wichtigkeit des Gegenstandes, wie er, und zwar in Bezug auf das Höchste, der Menschheit so nahe gelegt ist, und wie dann eben die Worte „Mystik" und „Sophistik", in solcher Verbindung mit der Sache, sich darboten, die neue — „moderne" — Welt mit der alten — „klassischen" — verbindend; und

2) die Art, wie ehedem in der sogenannten Epoche der „Aufklärung" das Wort „mystisch, ein Mystiker" von so Vielen zum Schimpfnamen herabgesetzt, und dann auf dem Wege der Reaktion, welche von der letzten, idealistischen Schule ausging, eben so schlechthin zum Ehrennamen erhoben ward.

Mag der Partheygeist auch diese „Citation" tadeln, misſsdeuten (es giebt Zeiten, Orte und Verhältnisse, wo eine Rücksicht dieser Art, wenigstens hin und wieder, nothwendig ist!): dieser Geist begreift ja nicht, daſs und wie bey einem Schriftsteller, der selbstthätig, auf seinem Wege, fortgeht, das Spätere sich an das Frühere anschlieſsen müsse. Dagegen mag es dem theilnehmenden Freunde der Wahrheit angenehm seyn, zu sehen, wie der Verf. seine Ansicht zu vervollkommnen strebte. Frey gestehe ich, daſs ich nicht begreife, wie ein Schriftsteller, welchem sonst Herz und Kopf an der rechten Stelle sitzen, seine Ansicht der Philosophie überhaupt (nenne er sie dann System oder Theorie) jemals

entweder für vollendet halten oder schlechthin aufgeben könne!

Wer kennt nicht den neueren Sturz oder — Wechsel der Systeme? Wenn da Jemand dasjenige, dem er kräftig anhing, nunmehr aufgiebt, mit der offenen Erklärung, daſs er sich geirrt habe; so mag das schön klingen, ja es mag mit gutem Grunde, wie ich gerne annehme, für eine That ächter, heroischer „Demuth" erkannt werden. Allein wenn er in dem neuen Systeme, das er dann ergreift, eben so schlechthin die „Eine wahre Philosophie" erblickt; wenn er jenes für diese wiederum eben so kräftig erklärt: können wir ihn dann wenigstens von dem Hyperdogmatismus, welcher das Wesen mit der Form verwechselt oder vermischt, ganz freysprechen, sey es auch, daſs er an dem neuesten Systeme fest-

halte, entweder weil ihn dasselbe aus irgend einem subjektiven Grunde festhält, oder weil noch kein anderes auf dasselbe gefolgt ist? Und was sollte folgen, wenn eben der Kreislauf vollendet, oder das hyperdogmatische Spiel erschöpft wäre?! —

Uebrigens kann die Unterscheidung zwischen „wahrer und falscher Mystik", die neuerlich da und dort vorkam, nach dem Obigen nicht Statt finden, trotz dem schönen, humanen Grunde, welcher sonst dabey eintrat. Aber das Wahre an der Ansicht, die bey selbiger zum Grunde lag, dürfte sich nach dieser Erläuterung bestimmt ergeben. Auch erhellt nun, was hier eben keine Erörterung fodert,

a) wie die **Sophistik** dem Gebiete der Wissenschaft, und die **Sophisterey** jenem des Lebens angehört; und

b) wie die **Mystik** in diesem und jenem vorkommt, der **Mysticismus** aber wohl nur im Felde der Wissenschaft vorkommen sollte, ungeachtet er zeither auch da und dort mit der **praktischen Tendenz** verbunden ward.

4.

Wie auf der Unterscheidung zwischen Wesen und Form die Eine wissenschaftliche Schutzwehr gegen den Hyperdogmatismus beruhe.

Dafs und wie der finstere Grund, welcher die Sophistik als solche zunächst bestimmt, den Hyperdogmatismus erzeuge, setzen wir an diesem Orte als bekannt voraus. Man kennt ja das Treiben der vielgestaltigen Leidenschaft im Gebiete der Form; man kennt insbesondere die **Recht-**

haberey in dieser Gestalt, den stolzen, anmaſsenden Geist, welcher dem Andersdenkenden bloſs darum, weil er nicht dieselbe Formel, nicht dieselbe Theorie etc. annimmt und behauptet, die Philosophie schlechthin abspricht. Der Fanatismus, welcher auf solche Art „annihilirt", ist im Grunde ganz Eins mit jenem, welcher ehedem „condemnirte" (verdammte). Es betrifft ja immer Ein und eben dasselbe Objekt: das Höchste der Menschheit, abgesehen von jedem Besondern, Hinzukommenden! Und dieſs Eine war und ist allerdings im gesetzten Falle bloſs Name oder Vorwand. Genug davon!

Hier sey davon die Rede, wie und wiefern der Hyperdogmatismus aus einer Beschränktheit, welche auf diesem Kulturwege den Besitz des ächten Geistes und hiermit des Wesens eben nicht ausschlieſst, hervorgehen müsse. Man setzt, in diesem Falle, zu viel Werth auf die Form; man ergreift sie, weil sie eben in der Erscheinung vordringt: und da nach jener Totalansicht der Philosophie die Form keineswegs fehlen darf; so wird nun

a) die Form mit dem Wesen vermischt; und dann, indem eben das Auge immer mehr auf die formale Seite sich richtet, wird

b) da, in der wissenschaftlichen Ansicht, die eine gar mit dem andern verwechselt. Natürlich erscheint dann

der Besitz des Wahren, und sonach die Philosophie geradezu abhängig von der Form.

Ja so geht man zunächst von dieser aus, zumal wie selbige gesteigert, z. B. als „Speku-

lation", vortritt. Das Wesen wird allerdings in diesem Falle vorausgesetzt. Allein was man nur voraussetzt, schwindet bekanntlich sehr leicht aus dem Auge, um so mehr, da auf solche Art der logische oder dialektische Zauber einwirkt. Daher dann ein Zuviel, eine Uebertreibung auf Seite der Form, wie eben damit der Begriff und mit diesem der Satz (δογμα, Lehrsatz) verknüpft ist, also mit Einem Worte der Hyperdogmatismus mehr oder weniger in seiner Art ausgebildet! Und so

> wird denn die Philosophie geradehin von der Form abgeleitet, in die Form gesetzt, und folglich von selbiger schlechthin abhängig gemacht; so spricht man natürlich einem Jeden, der nicht den Satz oder die Formel, welche man eben selbst kennt, selbst besitzet, mitspricht, die Philosophie geradezu ab,

wenigstens im kalten Momente der Spekulation oder auch im ersten Feuer der Polemik! Denn wohl dringet das tiefere praktische Interesse, wo dann selbiges gerade angeregt ist, nicht selten vor — auf Kosten der Konsequenz: nämlich wo man in das Feld der Anwendung, des (äufseren) Lebens, eingehet. Und wohl ist es angenehm, zu bemerken, wie bey dem warmen, polemischen Sprecher, nachdem er den Andersdenkenden aus dem Gebiete der Philosophie so eben hinausgeworfen hat, der bessere, humane Sinn nun plötzlich, schnell und wie mit göttlicher Macht sich erhebt als „Besinnung" in dieser schönen Tendenz, so dafs er den Andern wieder brüderlich aufnimmt, und ihm recht ausdrücklich eben das zugesteht, wodurch der Philosoph

von dem Sophisten sich wesentlich unterscheidet: den ächten Geist, also das Wesen, das erste und insofern (nach der Idee) allbestimmende Element der Philosophie!

Wo nun der Blick auf die Form dergestalt vorgreift, den metaphysischen Bestandtheil blofs voraussetzend; da waltet die Reflexionsansicht als solche: der logische Standpunkt! Und nur gegen den Hyperdogmatismus, welcher davon ausgeht, oder auf solche Art zu Stande kommt, kann nach einer wissenschaftlichen Schutzwehr die Frage seyn. Denn wo der besagte, sophistische Grund waltet; da ist ja noch gar keine Empfänglichkeit für die eigentliche Philosophie, heifse dann selbige „Weisheit" oder „Wissenschaft": nämlich in dem Sinne, welcher das Reale (Absolutreale: Nro. II. 2.) dem Formalen zum Grunde legt! Daher kann der Sophist in jeder Gestalt nicht eigentlich „überzeugt" oder philosophisch „belehrt" werden (Nro. I. 2.): alle Belehrung dieser Art ist ja nur Entwickelung dessen, was — ihm fehlet. Er kann also allein jener höheren Erziehung, welche der Providenz angehört, übergeben werden; und was hierbey der Mensch, nach irgend einem besondern, äufsern Verhältnisse, dem Mitmenschen leistet, ist nur Vorbereitnng, nur pädagogische Wirkung, damit eben

1) die Erziehung so weit eintrete, als gerade da ohne selbige die ächte Kultur wegen solcher Hindernisse, welche von der unächten bereits gesetzet sind, nicht beginnen kann; und damit

2) die Erziehung auch da noch gelinge, also die Vernunft, die von Innen realisirt werden soll, harmonisch begegne der Vernunft, welche

da von Aufsen kam, und so nicht allein jene Grundbedingung der Philosophie in deren Differenz von der Sophistik (nenne man sie dann „Wahrheitsliebe“ oder „idealische Geistesrichtung“), sondern eben hiermit auch das Wesen, ja das erste Element der Philosophie, sich einfinde! —

Vorausgesetzt also, was auf solche Art der Sophistik entgegentritt; so beruhet meines Erachtens das Eine, was gegen den besagten Vor- oder Eingriff der Reflexionsansicht entscheidet, vornehmlich darauf:

> dafs man ergründe und bestimmt erkenne, wie der Mensch, d. h. irgend Einer, ursprünglich und — da eben die ächte Richtung in der Tiefe des Gemüths nimmermehr aufhören darf — fortwährend zum Besitze des Wahren gelange! (Nro. I. 12., besonders S. 50 u. 60.)

I. Wer so einem Andern den ächten Geist, die realisirte Vernunft etc. zugesteht: wie könnte ihm der jemals die Philosophie schlechthin absprechen? Auf das erste Element ist sein Geistesblick immer zuerst gerichtet, und in einem tieferen Sinne des Worts möchte dann allmählig gelten: „*A potiori fit denominatio!*“

II. Und wie könnte ihn dabey eine „Differenz“ oder auch ein Widerstreit auf Seite des Formellen irre machen, da offenbar die „Potenz“ desselben, d. i. der Verstand, zugleich unter dem Einflusse des Aeufsern, der früheren Leitung, Lehrer, Bücher u. s. w., ja selbst unter dem Gesetze der Angewöhnung stehet, abgesehen von jener Verschiedenheit, die schon durch das Mafs der (intellektuellen) Anlage als solcher gesetzt ist?

Nur allmählig, indem sich das Wesen herausbildet, kann da und dort eine Schranke der Individualität, eine Besonderheit auf dieser Seite, wegfallen; und nur so kann sich das Allgemeine — in diesem, d. i. im metaphysischen Sinne des Worts — trotz jedem Besondern dieser Art herausbilden.

Nach derselben Ansicht erscheint auch im Gegensatze mit der sogenannten absoluten Einheit, welche der Hyperdogmatismus fodert, die wahre Harmonie unter allen wahrhaft Philosophirenden. Denn die philosophische Harmonie ist

I. die rationelle: diese findet sich bereits unter Allen, in welchen die Vernunft (*ratio*) wahrhaft realisirt ist, und die folglich vom ächten Geiste beseelt sind (S. 63.); und

II. die intellektuelle: diese findet sich allerdings nur mehr oder weniger ein; allein was da entscheidet, ist der Umstand, daſs sie eben da, wo der Geist, wo das Wesen beharret, stets völliger eintritt. Und schön, als Bestätigung oder Zeugin, spricht für den Primat des erstern besonders die Erfahrung:

daſs die Uebereinstimmung da, wo gerade die wichtigsten Gegenstände der Menschheit zur Sprache kommen, öfters so schnell, so überraschend und mächtig hervorbricht, gerade wie da nicht selten der Widerspruch, die innere Disharmonie zwischen dem Philosophen und Sophisten, sich eben so naiv als kräftig ausspricht, trotz gewisser Formellen, welche der Zufall oder die Politik dem letztern anbilden mochte!

Eine solche Verschiedenheit auf Seite der Form unter den wahrhaft Philosophirenden kann also den „philosophischen Frieden" nicht stören. Denn so hat man die Philosophie in ihrem inneren Bunde mit der ächten, höheren Kultur der Menschheit, wie diese ein Fortschreitendes ist, erkannt; das idealistische Gespenst „Beschlossenheit, Vollendung" etc. ist abgewiesen: oder man hat eingesehen, wie denn eigentlich die Vollendung in das Menschenreich eingehe! (S. 134.)

Diese Bestimmung gilt nun auch für jede besondere Sphäre, in welcher das Höchste, mit irgend einer Zuthat des Positiven oder Besondern solcher Art, sich darstellt. Denn was aus dem innersten Grunde der Menschheit hervorgeht, ist allgemeingültig und folglich allumfassend, vorausgesetzt, dafs man selbige wahrhaft, in dem besagten Verbande mit der Gottheit, erfafst habe! (S. 21.)

Einleuchtend ist hierbey der innere, schwesterliche Bund der Humanität mit der Philosophie, zumal wie jene zur Duldung (Toleranz), in Bezug auf die „Form", sich gestaltet, und der eigentlichen Verketzerung jeder Art entgegentritt. Denn wem könnte wohl das „Wesen", wie es von dem Geiste in jenem Sinn' abstammt, oder auch damit zusammenfällt, jemals erlassen werden?

Aber darauf kommt es allerdings zuvörderst an, dafs man

in dem Wesen das eigentlich metaphysische Element und in diesem den ersten Bestandtheil der (aller) Philosophie erkenne!

Diese Erkenntnifs ist, nach dem Obigen, unmöglich, wo gerade irgend eine gesteigerte oder mit dem Scheine des Höhern (phantastisch) übertünchte Logik unter dem Namen „Metaphysik" vordringt: und wie könnte da Jemand einsehen, dafs und wie der Mensch, irgend Einer, das metaphysische Element der Philosophie — also das Erste, was die Philosophie als solche bestimmt — wirklich besitzen könne, indefs ihm das Andere, nämlich das logische oder formale, noch mehr oder weniger fehlt?

Nur unter Solchen, die sich den Besitz des erstern gegenseitig zugestehen, ist eine Verständigung möglich, trotz jeder Abweichung auf Seite des letztern. Die Idee verbindet sie, wie viel auch Einer am Begriffe des Anderen tadle. Denn eine absolute Verwerfung des Begriffs, auf Seite des Einen oder Anderen, ist in diesem Falle nicht denkbar. Aber freylich schwer ist die Aufgabe:

1) bey dem Zauber des Intellektuellen, wie es auf dem Kulturwege vordringt, und wie sich — die Selbstsucht, als beleidigter Stolz, Rechthaberey u. s. f., gerne daran hängt; und

2) selbst bey dem Gefühle, wie da im Ganzen die Form, der angemessene Begriff und das entsprechende Wort, um der Sache willen so wichtig sey! Denn bey solchem Gefühle greift wohl auch die Phantasie ein, die Zukunft mit der Gegenwart verbindend: kann die Form, wo das Wesen ist, fehlen? So fliefst dann wohl gar jene mit diesem zusammen, oder die Phantasie treibt den höheren Grad, den der Fortgang als solcher gewährt, hinauf zur Totalität. —

Indessen tritt auch da ein, was schon oben (S. 110. u. w.) über den Sieg des Tiefern im Lebenskreise nach dem Zuge des Genius, der im Innersten waltet, bemerkt ward: während im Felde der Wissenschaft die Schärfe und hiermit die logische Ansicht vordrang, bildete sich dort praktisch die Unterscheidung zwischen

Geist und Buchstaben, Sinn und Wort, Gefühl und Begriff.

Wem da, in solchem Vergleiche mit dem irrigen oder mangelhaften Buchstaben etc., der „bessere Geist", der „reinere Sinn" etc., zugestanden ward: dem schrieb man offenbar das Wesen oder das metaphysische Element der Philosophie zu, wenn gleich ohne diesen Ausdruck. Ist da eine bloſse Popularität? Nein! Ursprünglich ging diese Unterscheidung selbst aus der Tiefe hervor; und sie ward praktisch, sie ward (insoweit) populär, indem eben die Idee im Lebenskreise vordrang, den Blick auf das Eine, was entscheidet, vor allem Andern hinrichtend. Ja, auf solche Art, wenn auch nur insoweit oder auf dieser Seite, trat die Idee vor; so bestimmte sie, verbunden mit dem Gefühl' in der Tiefe, selbst die Denkart und die Rede. Entsteht nicht daher, was eigentlich (wahrhaft) gesunder Menschensinn oder Menschenverstand ist? Denn nimmermehr soll man uns diesen wie ein bloſses, wenn auch in seiner Art ausgezeichnetes, Naturprodukt aufführen! —

Wer also jene Unterscheidung, zumal die bekanntere zwischen Geist und Buchstaben, schlechthin als eine „Popularität", als eine „Gemeinheit" u. dgl. abweisen wollte: der

bewiese vielmehr, daſs er selbst in die Tiefe nicht eingedrungen sey, daſs er selbst noch klebe an dem Standpunkte der Reflexion, wie oft er auch selbst gegen den „Reflexionspunkt" losziehen möchte.

Denn idealistische Formeln, die ihn umhüllen, oder poetische Floskeln, die ihn ausschmücken, heben ja diesen Punkt, diese Ansicht keineswegs auf. Aber ungültig ist die Reflexion nur dann, wenn sie dergestalt vordringt. Sie entspricht ja der Form, dem Begriffe; sie kommt also, wenn es recht gehet, zur Idee, wie die Form zum Wesen in der Philosophie. So lange man also die bloſse Reflexion oder den bloſsen Begriff nicht bestimmt unterscheidet von der Reflexion etc., welcher die Idee zum Grunde liegt: so muſs immer bald das eine bald das andere Extrem hervorgehen. Kein Wunder, wenn das Intellektuelle, nachdem es bald einseitig zurückgedrängt, bald in dieser und jener Hülle entscheidend vorgedrungen war, nunmehr auch frey als „Begriff" oder „Verstand" auf- und vortrat! Aber welch ein Kontrast, wenn dabey ein vergleichender Blick auf das ehemalige Gerede von der „Vernunft" und den „Ideen", insbesondre auf die Art, wie man diese den „Begriffen" so schlechthin entgegengesetzt hatte, — zurückfällt!!

Die Unterscheidung zwischen Wesen und Form, zwischen dem metaphysischen und logischen Elemente der Philosophie, begegnet auch jedem dieser Extreme. Denn sie gehet aus von der Einheit, welche im Ideale sich darstellt: sie ist eben darum keine Trennung; und sie gestaltet sich zur Wiederver-

bindung, indem sie zeiget, wie vermöge des Fortgangs ächter Kultur das Wesen sich immer mehr herausbildet, also die Form eben demselben stets angemessener wird, und sonach die völligere Einheit zwischen beyden sich einfindet, nach jener Sprache: der Geist verbessert den Buchstaben, die Sache erlangt das entsprechendere Wort u. s. w. Zeiget sich aber im Kreise der Gegenwart, in irgend einem Zeitpunkte, ein widriger Schein; so weiset die Idee wieder auf eine weitere, aber stets sichere Zukunft, auf den Fortgang, welcher damit verknüpft ist. Das Reich der Menschheit ist überall nicht trennbar vom Universum!

Soll jedoch die besagte Unterscheidung einen solchen Leitstern, eine solche Schutzwehr gegen den Hyperdogmatismus gewähren: so müssen — vorausgesetzt jenen lebendigen Grund, welcher dem finstern oder sophistischen auf eine trennende Art entgegengesetzt ist! — vor Allem der Verstand und die Phantasie gehörig beschränkt, d. h. ihrer Wirksamkeit unbeschadet der Vernunft unterworfen seyn. Denn

I. woher jenes Blendwerk, jener Zauber des Verständigen (Intellektuellen)?

1) Der Verstand entwickelt sich, nächst der Sinnlichkeit, vor der Vernunft: auf dem ersten Wege der Erziehung gewinnt er einen Vorsprung.

2) Der Beschränktheit, Unwissenheit etc. steht er dann glänzend gegenüber.

3) Aber die sinnliche, die physische Denkweise bildet sich auf jenem Wege; und sie erstarket, mehr oder weniger.

4) Entsehet nun der Trieb zum Selbstdenken in Ansehung des Höchsten, Uebersinnlichen; so

wendet man eben darauf leicht jene Denkweise an: man will, wenn zumal der spornende Zweifel eingreift, sich volle Klarheit verschaffen, und daher — den Gegenstand physisch einsehen. So erkennt man nicht,

a) wie das Eine, was dann Wesen der Philosophie heifst, ursprünglich eintritt, und

b) wie das Licht erst im Fortgange sich entwickelt.

Dazu kommt

II. der bekannte, phantastische Zauberschlag, da eben die Phantasie, wenn auch die idealische Ansicht eintrat, dieselbe ergreift, und, was nur als Idealpunkt der Menschheit angehört, ihr geradehin zuschreibt, oder, ausschliefsend den Begriff, wie er auf die Wirklichkeit, auf den Gang der menschlichen Bildung hinzeigt, die Form mit dem Wesen verschmelzt. Daher

a) die „absolute Form" — und was heifst da „absolut"? Nro. I. 5. —; daher

b) das System = Philophie: und natürlich, ja nothwendig wird dann letztere Jedem, welcher nicht eben demselben Systeme anhängt, abgesprochen.

Und es ist das nämliche Spiel, wenn gesagt wird, man „müsse das System unter der Idee auffassen." Man erkenet nicht, wie das System eigentlich mit der Form zusammenhängt, und dafs folglich die Einheit auf Seite des Wesens auch bey der Verschiedenhnit auf Seite des Systems Statt finden könne.

Vielleicht giebt die Humanität, so weit sie mit der hyperdogmatischen Stimmung noch vereinbar ist, dem Andersdenkenden zu: er besitze

das Wahre, aber nur im Gefühle. Spricht man aber das Denken einem Solchen nicht ganz ab; so wird offenbar bloſs der höhere Grad — den man sich und seinen Geistesbrüdern auf der intellektuellen Seite zuschreibt — wiederum zur Totalität hinaufgetrieben: und dann legt natürlich der dogmatische Sprecher sich und seinen intellektuellen Brüdern das philosophische Denken allein bey. Daher auch die absolute Kluft zwischen dem „bloſs Gebildeten" und dem „eigentlichen (?) Philosophen."

Nein, nach meiner innigsten Ueberzeugung giebt es überall, wo die Vernunft realisirt, und der Verstand in irgend einem höheren Grade gebildet ist, keine solche Kluft. Hier findet sich vielmehr, wenn die Philosophie durch Vernunft und Verstand konstituirt wird, die Einheit und hiermit eine Harmonie trotz jeder Verschiedenheit, wie solche

1) von der menschlichen Kultur überhaupt unzertrennlich ist, aber

2) im Fortgange derselben immer mehr dahin schwindet, — nach jener höheren Ansicht.

Nein, denke ich, nur eine solche Unterscheidung zwischen Wesen und Form widerspricht geradezu jenem dogmatisirenden Geiste, der neuerlich auf deutschem Boden so manches — komische und tragische Spiel aufgeführt hat, aufstellend ein wahres System nach dem andern oder eine neue (aber „allein wahre"!) Philosophie nach der andern, da eben die Philosophie = System gesetzt, d. h. auf der formalen Seite zuerst erfaſst ward. Irgend eine Ausschmückung dieser Seite, irgend eine Steigerung

der Form (sey es auch unter dem eben geltenden Worte „Vernunft“ oder gar „absolute Vernunft“: Nro. I. 6.), trug gerade desto mehr bey, dafs die Philosophie sodann auf dieser Seite allein erfafst oder „ergriffen“ ward. Daher, nach solcher Einseitigkeit, immer wiederum dieselbe Absprecherey; und daher dann, als vollends die absolute Form, d. i. diese Einseitigkeit nächst der Verschmelzung, auftrat, der gesteigerte Hyperdogmatismus: ein Erzeugnifs — vorausgesetzt, dafs kein sophistischer Grund mitwirkte — des Verstandes in solchem Bunde mit der Phantasie!

Und begegnet nicht eben diese Unterscheidung glücklich jenen zwey Feinden der Philosophie, die sich nur scheinbar widersprechen, in der That aber darin zusammentreffen, dafs sie den Flor der Philosophie, wie er gerade im Fortgange der Zeit sich immer mehr ausbreiten sollte, hemmen und ertödten, nämlich — um hier nur zu berühren, was schon anderswo erläutert ward —

I. dem stolzen Pedantismus, welcher die Philosophie schlechthin für ein Privatgut gewisser privilegirten Geister ausgiebt, und

II. dem stolzen Indifferentismus, welcher sie unter dem Namen „leere Spekulation, Grübeley“ u. dgl. geradezu abweist.

Wie vielen Stoff, wie vielen Schein gab gerade jener Dogmatismus und, was damit verknüpft war, jener Wechsel der Systeme bey solchen Versprechungen und solcher Absprecherey — diesem Indifferentismus!!

Im geradesten Widerspruche mit diesen Feinden der Philosophie, erscheint also, wenn

jene Unterscheidung gegründet ist, dieselbe vielmehr.

in dem engsten, ja in dem innern Verbande mit der ächten, höheren Kultur der Menschheit, und folglich als „die Sache, das Eigenthum und die weitere Angelegenheit jedes wahrhaft Gebildeten.

Uebrigens kann und soll allerdings in der Philosophie, nachdem sie gesetzt ist, wie sie

1) von der Sophistik durch das Wesen, und

2) von der Mystik durch die Form (nicht schlechthin wie dort, aber doch auf eine so ausgezeichnete Art)

sich unterscheidet, — auch ein Gradunterschied in Bezug auf Wesen und Form angenommen werden, so dafs, unter den wahrhaft Philosophirenden, ein Mehr bald von Seite des einen bald von Seite der andern sich vorfinden kann. Und welch eine ganz andere Ansicht dürfte sich dann, wenn das Wesen entscheidet oder die Philosophie zunächst bestimmt, selbst hierbey ergeben! Wenigstens einen Vorzug, eine Auszeichnung, wird dann die Beschäftigung mit der Form als solcher (sey auch das Wesen vorausgesetzt) nimmermehr geben. Auch im Gebrauche des Wortes „Philosoph“ dürfte dann, um der Sache willen, eine gewisse Zartheit eintreten. Mag jene Beschäftigung den „Philosophen von Profession“ —, nur den „Philosophen“ soll gerade sie nicht bestimmen! Indefs kann und soll allerdings auch die „Philosophie als Wissenschaft“ auf solche Art hervorgehen: ein Zweig der allgemeinen Kultur, wie nun die Phi-

losophie Diesem und Jenem vorzüglich (nicht ausschliefslich) im Kreise der Menschheit angewiesen ist. Aber auch so dienet die Form dem Wesen; und selbst hierbey kann, wie bemerkt, nur ein Gradunterschied Statt finden, so grofs nun selbiger auch seyn mag. Also der Ernst für die Wissenschaft, wenn er sich mit gutem Grunde dem Treiben der Popularität, der Oberflächlichkeit u. s. w. entgegensetzt, verträgt sich wohl mit jener Ansicht der Philosophie.

Anmerk. Ein ausgezeichneter Zug des neuesten, idealistischen (gesteigerten) Hyperdogmatismus im Gebiete der Philosophie, wie solche da von der Theologie unterschieden wird, ist in meiner Darstellung der Religionsphilosophie S. 315. angeführt. So eben begegnet mir ein naives Seitenstück zu demselben in einer süddeutschen (jedoch nicht allgemeinen) Literatur-Zeitung: es wird dem Andersdenkenden zwar Charakter, Talent und rastlose Thätigkeit seit vielen Jahren in jenem Gebiete eben nicht abgesprochen; aber neben mehrern Machtsprüchen im bekannten Tone der Absolutheit tritt zugleich eine Erklärung auf, welche ihm „das eigentliche Gebiet der Wissenschaft hermetisch verschliefst"!! — Was mir aber schon öfters, bey solchen Erscheinungen, schmerzlich auffiel, diefs ist: dafs sogar Männer, die sonst unverkennbar ein besseres Herz und Mäfsigung zeigten, in solche Härte und Rohheit verfielen, sobald dieses Identitätswesen sie ergriffen hatte! Was ist es doch, das so fürchterlich wirkt? Ist es dieses Zaubergebilde von Totalität, Vollendung („absolute Vernunft, absolutes Erkennen, absolutes Wissen: Nro. 6.) u. s. w.? Wirklich, wenn ich auf das mildeste

urtheilen, wenn ich dem Herzen oder Charakter keineswegs zu nahe treten soll; so muſs ich annehmen, es trete da, wenigstens in einzelnen (will's Gott! bald vorübergehenden) Zeitpunkten eine Art von Wahnsinn ein, also eine Geisteskrankheit! Nur auf solche Art scheint es begreiflich, daſs da und dort in Schriften dergleichen Ausdrücke vorkommen, ja daſs noch von Kathedern und in gesellschaftlichen Zirkeln, sicherm Vernehmen nach, Worte erschallen, die mit jeder Art von höherer Bildung so unvereinbar sind. Zwar es wäre unbillig, jede kräftige Aeuſserung, welche hier und dort vorkommen mag, jedesmal so ernstlich zu nehmen. Allein der Ernst ist wohl öfters nur gar zu auffallend! — — Und wenn sodann, nachdem die ewige Einheit des Wahren und Guten (Nro. 12.) einseitig ergriffen ist, an die harten, zermalmenden Worte, welche den Kopf oder das Talent des Andern betreffen, noch eben so eingreifende Ausdrücke über das Herz oder den Charakter dieses und jenes Andern (Andersdenkenden) sich anschlieſsen: greift dann nicht, wenigstens in diesem Momente, auch die Leidenschaft ein? Wie leicht mag dabey, im vertrauteren Kreise, auch dieser und jener Name genannt werden! Aber gesetzt auch, es werde eben Keiner genannt: wie gern, wie leicht macht der Juvenismus und zumal der Partheygeist die Anwendung in seinem Sinne! — „Aber wozu das hier?“ O was so treu als gewissenhaft aus der Wirklichkeit genommen ist, liefert auch der Geschichte der Philosophie Stoff (und wie vielen liefert von dieser Seite die neuere Zeit!), sey auch derselbe nur mittelbar und nur indirekter Weise brauchbar zum Behufe des Einen, worauf die Philosophie zunächst beruht! Ja diese Geschichte mag auch jene schweren Worte, wie roh sie auch klingen mögen, an ihrem Orte aufnehmen, eben

weil sie so oft erklingen und im Kontraste mit dem übrigen Kulturstande solcher Dogmatiker so ausgezeichnet sind. Denn so wirken, so schallen sie (wenn auch modificirt) noch immer nach, jene Kraftworte eines idealistischen Meisters: „Bestien, todte Hunde, viehische Denkweise" etc.; und wer kennt nicht die neueste (harmonische!) Ergießung? —

5.

Wie unterscheidet sich die Physik von der Metaphysik? Oder: wie verhält sich diese zu jener?

Noch völliger mag das metaphysische Element der Philosophie hervortreten, wenn die Metaphysik im Verhältnisse zur Physik betrachtet wird.

Fällt das Metaphysische, als Objekt betrachtet, mit dem „Uebersinnlichen, Göttlichen" etc., das Physische aber mit dem „Natürlichen, Sinnlichen" etc. zusammen? (Nro. I. 1. u. 4.) Oder: verhält sich wohl auch die Physik zur Metaphysik, wie die Empirie zur Philosophie? (Nro. I. 1. Anmerk. 1.)

Nach einer bekannten, scholastischen Bestimmung können diese Fragen nur da, wo eben die engere Bedeutung des Wortes „Physik" gilt, bejaht werden. Daher auch die Eintheilung der Physik in die „rationale" und „empirische": welche letztere dann eben mit jener im engeren Sinne oder — mit der Physik schlechthin Eins war!

Aber was ist wohl die „rationale Physik"? Herrschet darin keine Verschmelzung

des Metaphysischen mit dem Physischen, oder — keine Steigerung des Logischen, wie dort in der „niedern Metaphysik“ des Hrn. Prof. Krug *)? Vornehmlich kommt es darauf an, daſs man ergründe und bestimmt erkenne, wie jene Verschmelzung vermittelst der Phantasie und des Verstandes vorgehen, und wie da besonders die Kontemplation mit der Spekulation, oder die Einbildung des Göttlichen in das Natürliche mit dem Intellektuellen und insbesondre mit dem (einseitig erfaſsten) „Begriffe des Schöpfers“, — zusammentreffen könne. Man sieht, hier findet alles das, was oben (Nro. I. 13.) vom „Wesen, Leben und Geist' der Dinge“ gesagt ward, seine Anwendung.

*) Gern erkenne ich seine Talente und jedes Bessere in seinen Schriften an, trotz allem Unheil', was mir die Miſsgriffe in seinen Anzeigen meiner Versuche mittelbar und von mehr als Einer Seite (aber gewiſs gegen seine Absicht) zugezogen haben! Man erinnere sich der vorletzten Anm. Nro. 1. Aber nicht von einem Urtheile — auſser etwa von einem solchen, das auf die Bemerkung so vieler Verstöſse in der ersten Anzeige erst folgte, trotz der Erklärung, daſs man sich nun alles Urtheils enthalten wolle! — ist hier die Rede. *Facta loquuntur:* man sehe „Ueber das Loos“ etc., zumal nach dem Gebrauche, den so eben auch der dogmatisirende Mysticismus, der jeden Andersdenkenden als „Nicht - Christen“ vertilgen möchte, von jenen Anzeigen und ihren nächsten Folgen gemacht hat, höchlich erfreut in seinem Wahne durch gewisse Erscheinungen der Zeit.

Ist aber die Vermischung nun einmal vorgegangen; dann erscheint natürlich in dem Physischen auch das Metaphysische: und natürlich ergiebt sich dann auch die spekulative Physik = der rationalen. So legt man auch dem Worte „Spekulation" etc. die (absolut) höhere Bedeutung unter, obgleich im Widerspruche mit der Ansicht, die nicht nur eine „höhere" und „philosophische", sondern auch eine „leere" und „sophistische" Spekulation — abgesehen von jener gemeinen, welche man die „kaufmännische" nennt! — aufstellet: eine Ansicht, die bekanntlich nicht etwa unter dem „Volke", sondern selbst unter wahrhaft Gebildetern herrschend ward! Wer solchen Sprachgebrauch schlechthin verwirft: was möchte dem heilig seyn? Wo aber jener finstere Grund, welcher das „Sophistische" als solches zunächst bestimmt, vorwaltet; da ist eigentlich nur die gesteigerte Logik in Verbindung mit dem Sinnenstoffe (Nro. III. 3.) unter der Firma „spekulative Physik" = Metaphysik. Und kein Wunder, wenn dieser Stoff im Fortgange sich immer mehr herausbildet, trotz jedem Gerede vom „Göttlichen" oder „Religiösen"! Denn, wie bekannt, das Göttliche entflieht dem Schmelztigel, worin es mit dem Natürlichen amalgamirt werden soll. Aber da eben die Phantasie auch diesem Stoffe zu dienen vermag, trägt sie vielleicht selbigem da und dort die Farbe des Höheren auf. Das Religiöse hat ja auch einen ästhetischen Schein, mit welchem die Phantasie, in solchem Bunde mit der Sinnlichkeit, spielen kann. Denn nur darum heifst jener Grund finster, weil er mit der Vernunft, von welcher das Lichtprincip

ausgehet, und die wir dem „Mystiker“ insoweit nicht absprachen, sich im Widerstreite befindet. Dieses Licht fehlet dem „Sophisten“, nenne er sich dann „spekulativen Physiker“ oder „Naturphilosophen.“ Was dort, vermöge der Konsequenz (die leider! in diesem Falle siegt, nimmer gehemmet vom „besseren Geiste“), überall hervorkommt; das ist — Naturlehre, Physik, aber ungültig, verwerflich, weil es diese an die Stelle der Metaphysik selbst drängen will. (Nro. I. 1. A. 1.) Und mag dann jene Zauberin, die Phantasie in solcher Richtung, hierbey ihre Farben mehr als Einmal oder auf mehr als Eine Art mischen und wechseln; mag zugleich der Verstand, ein gehorsamer Diener in demselben Bunde, den „Begriff“ oder die „Begriffe“ bald auf diese bald auf jene Seite wenden, und eben darum auch die Worte mehr als Einmal wechseln: die Erscheinung ist, wie man sieht, im gesetzten Falle ganz begreiflich, ganz natürlich, wird gleich das Natürliche hier durch den übernatürlichen Grund, freylich nur indirekter Weise, bestimmt. (Nro. I. 3. 4. u. 12.)

Ist hingegen der sophistische Geist, in solcher Einheit mit jenem finsteren Grunde, vor Allem bekämpft und ausgeschlossen; dann sind die Punkte, welche entscheiden, meines Erachtens diese:

I. daſs man die Physik von der Metaphysik nicht trenne, und

II. daſs man diese mit jener nicht vermische!

Gleichwie nun die Unterscheidung oder, was hier Eines ist, der unterscheidende

Gegensatz überall auf einem realen Unterschiede (Nro. II. 3.) beruht, und also gleich der Wahrheit in die Mitte zwischen der Trennung und Vermischung tritt: so müssen wir auch die Physik von der Metaphysik vor Allem, was nun in diesem Felde der Wissenschaft eintreten mag, bestimmt unterscheiden, ohne die Unterscheidung jemals auch nur im Einzelnen bis zur Trennung fortzutreiben. Denn auf die Total-Aufgabe der Menschheit muſs, bey der philosophischen Bestimmung als solcher, unser Auge immer zugleich gerichtet seyn.

Nur so, denke ich, ergiebt sich dann auch eine bestimmte Ansicht von der Physik im Vergleiche mit der Metaphysik. Stellt man uns aber das Beyspiel der Alten wie eine „Autorität" entgegen; so dürften wir fragen:

I. Soll denn keine Fortschreitung zum Besseren seyn, betreffe es auch nur die gehörige Scheidung? War es nicht im Gange der Kultur, daſs der menschliche Denkgeist, erst das Physische allein auffassend, oder sich daran versuchend, dann selbiges mit dem Uebersinnlichen etc. zusammenfaſste? Und:

II. Was insbesondere den „göttlichen Plato" betrifft; konnte nicht ihm vornehmlich eine poetische Verschmelzung begegnen, da bey ihm die Phantasie, wenn gleich auf dem ächten Grunde, öfters so unverkennbar siegte über den Verstand, wie dieser gerade im Felde der Wissenschaft, obwohl als Organ der Vernunft, vorherrschen soll? Und können wir das Göttliche in Plato's Schriften nicht aufnehmen, ohne auch das Poetische in seiner Weltansicht,

in seiner Ansicht der Dinge u. s. f. schlechthin als das Höchste oder Tiefste aufzunehmen? Immerhin erkenne man diefs auf dem Standpunkte der Kontemplation, des Lebens und der Poesie: aber man ergründe zugleich, wie sich die Tiefe in der Philosophie zur Schärfe gestalten mufs! Und wer spricht darum jenem Herrlichen die Schärfe ab, zumal dort, wo er, so ganz Eins mit Sokrates, die Sophistik bekämpft? —

Ja, wir können alles Wahre, was irgend eine ältere oder neuere Scholastik unter dem Namen „rationale Physik" u. s. w. uns giebt, wohl auffassen — ohne das Gewirre, das sie mitgiebt. So fällt, der gemachten Unterscheidung zufolge,

1) das Rationale etc. der Metaphysik überhaupt und der Metaphysik der Religion insbesondere zu: denn in jener wird das Verhältnifs des Absoluten zum Relativen überhaupt bestimmt, und in dieser kommt es, indem Gott neben und über der Natur betrachtet wird, besonders zur Sprache; so fällt

2) alles Andere, was dort noch vorkömmen mag, der Physik als solcher zu, wie diese als Wissenschaft nicht ohne die Logik seyn kann, als empirische Wissenschaft aber auf der Erfahrung, der Beobachtung und dem Versuch' (Experimente) beruht.

Warum sollte uns diese Wissenschaft nicht genügen, wenn jene wirklich vorausgesetzt, wirklich zum Grunde gelegt ist, aber so wie sie, die Philosophie, ausgehet von der Tiefe des Gemüths etc., und so dafs sie als Wissenschaft niemals zusammenfliefse mit der Empirie?! — Glücklich begegnet, däucht mir, sonach die Ein-

fachheit der Tiefe. Das Physische, wie es abstammt von der φυσις (Natur) behält dann immer dieselbe Bedeutung; und die Physik (Naturlehre) erscheint in derselben Bestimmtheit. Leicht erhellt überdiefs, wie sich das Physikalische zum Physischen verhalte. Und so mag dann auch eine Steigerung in der Physik, auf der empirischen oder logischen Seite, Statt finden. Aber fest stehet dann zugleich der Satz: das Objekt der Physik als solcher fällt mit dem Niedern, Sinnlichen etc. in Eine Klasse, in Eine Kategorie: Nro. 1. u. w.

Freylich wie das Aeufsere, Natürliche, als Gegenstand der Naturlehre zugleich im Lichte der Menschheit hervortritt, sich beziehend auf die Zwecke derselben im äufseren Kreise: so steigt es über das Sinnliche als solches empor, so scheinet es dem betrachtenden Geiste erhaben über dasselbe. Allein es ist darum an sich kein Anderes.

Und was noch besonders täuschen, was zumal bey einem regen, lebendigen Sinne für das Höhere und für die wissenschaftliche Kultur leicht eine geheime Vermischung begünstigen, stützen und veranlassen mag; diefs ist, wenn ich recht gesehen habe, Folgendes:

I. Das Endliche kann als wahrhaft seyend überall nicht ohne das Unendliche aufgefafst werden. So erscheint dieses als der stete Träger von jenem (S. 97.) und so — wird es leicht damit zusammengefafst! Ist nun in der Physik nach einem „letzten, absoluten Grunde", nach einem „absoluten oder allgemeingültigen Gesetz" u. s. w. die Frage: dann

treiben, auf dem Grunde der Vernunft, selbst Phantasie und Verstand zur Metaphysik oder, was hier Eins ist, Philosophie zurück. Aber anstatt selbige nur als stete Grundlage festzuhalten, will nun der warme Kopf (nicht ohne die schönere Wärme des Herzens) sie in die Physik selber aufnehmen, d. h. damit verweben. Und daher dann eben das Widersinnige:

dafs man nun auch in der Erfahrung auffassen will, was über alle Erfahrung hinausgeht; wo denn eben, bey der Unmöglichkeit des Gelingens, alles Bestreben nur scholastisch-phantastische Formeln erzeugen kann, zum Nachtheile der ächten, d. i. der eigentlichen Physik, wie diese als Wissenschaft in ihrer Art auftreten, und, als solche immer mehr ausgebildet, dann in jenem weiteren Kreise zum Dienst' der Menschheit bestimmt ist! Mittelbar thut also eine solche Verschmelzung selbst dem Einen, wozu sie dergestalt aufstrebt, und welches in jenem Kreise auch vermittelst des Endlichen von dieser Seite realisirt werden soll, — Eintrag. (Nro. I. 12.)

Ist es nicht jenes Verhältnifs des Endlichen zum Unendlichen, was von jeher die Physik der Philosophie so nahe gelegt, und schon ehedem die Vermischung, das metaphysische (unmetaphysische) Gespenst „rationale Physik" auf solche Weise veranlafst hat? Vorausgesetzt freylich, dafs unter der Firma des Rationalen nicht das Intellektuale und folglich das Logische, mehr oder weniger gesteigert, waltete! Man kennt ja z. B. die Gemeinheit (die

aber noch immer mit einer vornehmen Miene auftritt): „Ein philosophischer Arzt", = „Physiker" im Gegensatze mit dem „Empiriker." Offenbar ist da, in der gemeinen, herrschenden Rede, eben das, was nach der oben bestimmten Total-Ansicht der Philosophie nur einen und zwar nur den zweyten Bestandtheil derselben ausmacht, für das Ganze, für die Philosophie selbst genommen. So dringt das Intellektuelle noch immer vor! — Diese Ansicht beherrscht freylich gar nicht den warmen, strebenden Kopf, von welchem hier die Rede ist: aber ihn beherrscht, wo er gerade auf die besagte Art webt oder mischt, ein anderes Extrem. So faſst er

II. die Wissenschaft schlechthin unter der Idee auf. Natürlich flieſst ihm nun die „Wissenschaft" mit der „Wahrheit" zusammen. Aber die Wahrheit, so betrachtet, führt ihn natürlich auf das Eine, Absolute zurück. (Nro. I. 5. u. 12.) Nothwendig, soll sie anders Wissenschaft seyn, erscheint ihm daher auch in der Physik das Eine, was Gegenstand der Philosophie als solcher ist. Ja, der Schluſs ist unter solchen Umständen, bey solcher Stimmung des Geistes, schlechterdings nothwendig:

Es giebt entweder keine Physik, die Wissenschaft ist; oder die Physik ist Naturphilosophie!

Diese Ansicht wirkt mächtig: sie ist es besonders, welche der Lehre, die neuerlich auf deutschem Boden als „Naturphilosophie" auftrat, auch so manchen Besseren zugeführt hat. Denn wo nun einem Solchen auch etwas Abstoſsendes vorkam, da legte er eben seinen Sinn hinein. —

Was aber, wenigstens im Gefühle, jener Stimmung besonders zum Grunde liegt, ist die Idee:

dafs im Reiche der Menschheit überall Nichts beharret, was nicht an dem Einen Göttlichen, wie an dem gemeinschaftlichen Centralpunkte, befestigt ist!

Und was die besagte Auffassung der Wissenschaft zugleich begünstigt, ist die hyperidealische (idealistische) Vorstellung, die neuerlich Ton, ja die philosophische (?) Losung der Zeit ward: „Die Wissenschaft gehört unter die unbedingten Güter, sie mufs um ihrer selbst willen gesucht werden, und sie ergiebt sich nur dem wahren, redlichen Freunde, der sie also suchet“ u. dgl. Allerdings

1) nach der Idee erscheint die Wissenschaft in diesem Lichte; und diese Ansicht, diese Sprache ist gültig, wo eben die Idee, aufstellend den Gesichtspunkt der Totalität, vortreten soll: sie ergreift das Gemüth, sie erhebet den Geist! Allein

2) wenn der Begriff, wie er, voraussetzend die Idee, „Wahrheit“ und „Wissenschaft“ unterscheidet, hierbey ganz ausgeschlossen wird: welche Vermischung und — Verwirrung mufs dann eintreten! Und woher auch da wieder solche Zweyheit im Ausdrucke, wenn in der Sache absolute Einheit sich findet? Nein, gültig ist vielmehr, auf dem idealischen Grunde der Begriff und hiermit folgende Bestimmung:

die „Wahrheit“ soll um ihrer selbst —, die „Wissenschaft“ aber um der Wahrheit willen gesucht oder geliebt werden;

und leitet man die Wahrheit dergestalt vom Göttlichen ab, oder fasset man sie demnach (wie bemerkt) im Absoluten selbst auf: dann heifst eben „philosophiren" nichts anders, als um der Wahrheit willen nach Wissenschaft streben.

Wie scharf tritt auf solche Art das Philosophiren dem Sophistisiren, nach jener Bestimmung von Plato und Cicero, entgegen! —

„Aber strebet denn nicht der ächte Physiker auch der Wahrheit oder um ihrer willen der Wissenschaft nach? Giebt es in der Naturlehre nicht auch Wahrheiten, also — eine Naturphilosophie?" Indem man die Wahrheiten von jenem Centralpunkte ableitet, oder darauf zurückgehet, ist man offenbar Metaphysiker. Denn immer wird hiebey das besagte Verhältnifs des Unendlichen zum Endlichen erfafst und bestimmt. Wer also vom Streben nach Wahrheit in der Physik spricht: der sehe wohl zu, ob ihm nicht jene geheime Vermischung begegnet sey, — ob er nicht das, was der Physik allerdings zum Grunde liegen soll, in diese selbst aufgenommen?! Diese Vermischung kann um so leichter vorgehen, wenn die poetische oder ästhetische Tendenz, wie da im Irdischen das Göttliche erscheint, eben vordringt. Man weifs, wie mit der poetischen Weltansicht die religiöse zusammenhängt. Obwohl nun der Verstand in Verbindung mit der sinnlichen Anschauung blofs dem Gesetze der Kausalität folget: so wird er doch, in solchem Bunde mit der Phantasie unter Voraussetzung des vernünftigen (rationalen) Grundes, auf jenes Eine und hiermit auf das absolute Princip zurück- oder hingetrieben.

Gut! Denn so verfährt man metaphysisch. Wird aber sodann das Metaphysische mit dem Physischen, auf die bekannte Weise, verschmelzt; so mag solche Verschmelzung immerhin dem Herzen zur besondern Ehre gereichen, zumal wenn sie als Verbindung im Gegensatze mit der blofsen Empirie, die sich zum Empirismus gestaltet, betrachtet wird: allein für den Kopf oder „Geist" (Denkgeist) spricht selbige, da und soweit sie Vermischung ist, offenbar nicht. Die wissenschaftliche Kultur kann dadurch auf keiner Seite gewinnen. Und welcher Nachtheil eben dadurch dem Einen, worauf der Menschheit Adel und Heil beruht, mittelbar zuwachse, ward schon gezeigt.

Spricht man insbesondere vom „ächten oder wahren Physiker"; so gebe man wohl Acht, dafs nicht über dem Standpunkte der Vollendung, den bekanntlich die Idee als solche gewährt, der Gesichtspunkt der Gegenwart dem Auge des Geistes entrückt werde. Eben die Unterscheidung, eben die wissenschaftliche Bestimmung, die vorhin bey der Frage: „ob der Sophist wahrer Logiker sey?" aufgestellt ward, ist auch an diesem Orte entscheidend:

I. Wo das Eine, was eintretend in der Tiefe des Gemüths als Geist der Wahrheit, und dann in der Sphäre des Erkennens (der Wissenschaft) als Wesen erscheint, schlechthin fehlet: da erscheint, aus dem ersten Gesichtspunkte erfafst und betrachtet, alle Physik nur wie ein Meteor, so ausgezeichnet ein solcher Physiker dem Sinne oder dem Verstande, welcher blofs damit verbunden ist, auch vorkommen mag. Denn es fehlet im gesetzten Falle eben das, was nicht etwa

nur für eine bestimmte Zeit das metaphysische, das erste und insofern allbestimmende Element der Philosophie bildet; sondern zugleich im eigentlichen Reiche der Menschheit, d. i. im Universum, entscheidet. Allein

II. der andere Gesichtspunkt ist darum an seinem Orte nicht weniger gültig:

1) die Beobachtung als solche kann da, wo sich ein ausgezeichnetes Talent und eine Masse empirischer Kenntnisse findet, den Namen „Physiker“ oder das Beywort „physikalisch“ nicht versagen; denn wie möchte sie dem, was dergestalt in das Auge springt, die Wirklichkeit absprechen, zumal, wenn sie

2) einen Solchen vergleicht mit einem Anderen, welchem dieses Talent, dieser Umfang von Einsichten in das Reich der Natur, diese Fülle des Empirischen als solchen und diese Gewandtheit im Versuche, im Experimentiren u. s. w. offenbar mangelt?

Ja, wie könnte wohl der „gesunde Beobachtungsgeist“ eine solche Erscheinung für blofsen Schein erklären? Vielmehr giebt die Logik in dieser Verbindung mit dem Sinne das, was da, für den Kreis der Gegenwart, die gesunde Denkweise bildet. Daher ist jene idealische, wenn sie schlechthin auftritt, mit Recht als widersinnig abzuweisen. Wenigstens kommen da Paradoxa hervor, die so auffallend seyn mögen, als irgend ein stoisches Paradoxon. („*Non nisi sapiens dives*“ etc.).) — Im Vorbeygehen: sollte nicht durch Anwendung jener Gesichtspunkte auch dieser Ansicht der Stoiker eine tiefere Würdigung zugehen können? — Also

a) die idealische Ansicht, welche da füglich die ewige heiſst, ist nur dann gültig, wenn sie diese zeitliche nicht ausschlieſst: aber

b) die zeitliche, welche dergestalt auf das Gesetz der Beobachtung sich gründet, kann hinwiederum nur dann gelten, wenn sie an jene sich anschlieſst, mag es auch seyn, daſs sie dieselbe nur im Gefühle, nur in der Tiefe des Gemüths, voraussetze. Denn so wird der Genius wenigstens da und dort, warnend hervorgehen, damit nicht der Denkgeist (Verstand), wandelnd im Felde des Sinnlichen, etwas aufstelle, was im trennenden Gegensatze mit dem Uebersinnlichen steht. (S. 136.)

Aus dem Gesagten ist, denke ich, klar, warum und wie man besonders dahin sehen müsse, daſs nicht gerad' unter dem Worte „ä c h t e r" und zumal „w a h r e r Physiker" die besagte, g e h e i m e V e r m i s c h u n g des Metaphysischen mit dem Physischen sich verstecke! Also ergründend jenes Eine, und dann selbiges wahrhaft voraussetzend oder zum Grunde legend, frage man hier, im Felde der Empirie, sodann zunächst: wer da w i r k l i c h oder (nach dieser Ansicht) e i g e n t l i c h Physiker sey?

Aber zugleich ist, wie ich hoffe, einleuchtend, daſs eine solche Bestimmung des Verhältnisses der Metaphysik zur Physik die T r e n n u n g der letztern von der erstern keineswegs begünstige. Und allerdings soll man jeder Trennung kräftig begegnen. Sonst geht immer wiederum jene Oberflächlichkeit, jene gemeine Reflexionsansicht hervor, welche den „g u t e n P h y s i k e r" auch da findet, wo kein Funke des ächten, philosophischen Geistes befindlich ist. Diese Gemeinheit tritt viel-

leicht selbst mit der Miene von Humanität, von richtiger Unterscheidung und hiermit von Scharfsinn auf. Spricht doch eben dieselbe in Bezug auf diese und jene äufsere, zumal im Staatsdienste: „Man mufs den Menschen vom Arbeiter unterscheiden"; und so heifst wohl Jemand ein „trefflicher (!?) Arbeiter", ist er gleich völlig von dem entblöfst, was bisher uns als Geist und Wesen erschien! Nämlich diese Empirie ist, so vielwissend und scharfsinnig sie in ihrem Kreise auch seyn mag, von dem eigentlichen Tiefsinne gänzlich verlassen. Daher begreift sie nicht, wie das, was allein unbedingten Werth im Reiche der Menschheit hat, auch in jeder besondern Region, welche von diesem Reiche umfafst ist, entscheide, und zwar selbst indirekter Weise, d. i. durch die Unordnung, durch die Zerrüttungen, welche das Gegentheil, also das, was im Widerspruche, im trennenden Gegensatze mit selbigem steht, über kurz oder lange herbeyführt! Und eben daher dringet dann auch überall kein Blick in die Zukunft, wo alles diefs Intellektuelle und Empirische, diese Gewandtheit und diese Wisserey, dahin schwindet gleich einem täuschenden Luftbilde, und wo leider! (zu spät sieht und erkennt es nun auch jener prunkende Scharfsinn) jeder scheinbare Vortheil, jeder „Nutzen", den solche Arbeit dem „Staate und der Menschheit" verschafft, von weit gröfsern Nachtheilen aufgewogen und verschlungen wird. So waltet der Begriff, nachdem die eigentliche Idee als Chimäre verlacht und verworfen ist! Aber so haftet, wie man sieht, der blofse Empiriker (vielleicht nennt er sich „Staatskünstler")

an der Oberfläche und am gegebenen Momente, so recht „*glebae adscriptus*"!

Diefs Alles gilt nun auch von der Reflexionsansicht, welche die Physik von der Philosophie trennt, so wie da in letzterer zuerst das Wesen und hiermit, indem man in die Tiefe des Gemüths zurückgeht, der Geist (als Qualität und im rationalen Sinne) aufgefafst wird. Daher stammt zunächst der „philosophische Geist"! Denn auch jene Gemeinheit, welche den sogenannten philosophischen Geist durch das logische Element zuerst und dann (natürlich!) allein bestimmt, soll nicht mehr gehört werden. Vornehm, stolz und anmafsend drängt sich dieselbe auch in dieser Bestimmung noch immer nicht selten vor, und zwar nicht allein im Kreise des äufseren Lebens, sondern auch in jenem der Wissenschaft. Diesem Unwesen mufs überall mit Nachdruck entgegengearbeitet werden. Dann wird um so mehr einleuchten, dafs die Philosophie als Geist überall keinen wahrhaft Gebildeten verlassen könne, wird sie gleich als Wissenschaft eben nicht bearbeitet. Und was insbesondere den Physiker betrifft; so ergiebt sich aus dem Gesagten schon Folgendes:

I. Ist er von diesem Geiste entfremdet; dann heifsen wir, zurücksehend auf jenen ersten Standpunkt, sein Produkt in Bezug auf ihn selbst nur ein Meteor, ohne Gehalt, ohne Realität (Nro. II. 2.), wie ausgezeichnet und hervorstechend auch selbiges im Kreise der Gegenwart sey. Und es ist, also: die Erfahrung zeigt im gesetzten Falle (immer mehr) als Zeugin, was die Vernunft als Seherin aussprach.

II. Sein Produkt ist dann nicht einmal Menschenwerk, d. i. Erzeugniſs menschlicher Kraft, zufolge jener höheren Ansicht des „Menschen“ und „Menschlichen“ (Nro. I. 11.) Denn so wie ihn eigentlich der sophistische Geist treibet, ist die Menschheit in ihm nicht entwickelt. Sondern was da zugleich aus dem Gesichtspunkte der Beobachtung so unläugbar, so „wirklich“ vorkommt oder vorliegt: das ist eigentlich, so weit es nach selbigem Schätzung und wohl gar eine Auszeichnung in dieser Art fodert, nur die Produktion einer Naturkraft am Menschen, wie sich dieser der Anlage nach (Nro. I. 12.) einfindet. Diese Naturkraft ist, wie man sieht, aus Verständigem und Sinnlichem zusammengesetzt: und sie mag dann wohl eine empirische oder physikalische Denkmaschine genannt werden, unbeschadet aller Gewandtheit, die vermöge des Talents und der Uebung dabey Statt finden, und nach dem Gebote des sophistischen Princips („*ostentationis aut quaestus causa*“) bald so bald anders, bald hier bald dort sich äuſsern mag. Sofern man aber auch da die Naturkraft als solche auffassen und betrachten kann; so dürfte man hier allerdings ein Schätzbares und vielleicht sehr Schätzbares finden: aber ja kein Achtbares oder (da leider, das kräftige und treffende Wort veraltet ist, oder gar eine komische Nebenbedeutung erhalten hat) Achtungswerthes! Aber auch das Schätzbare ist

a) nicht in Bezug auf ihn, diesen Physiker; sondern nur in der Hand eines Bessern, Würdigen, dem es zukommt, und der eben dieses Naturprodukt, wie jedes andere, gebraucht: und

b) unter dem ewigen Regimente der Providenz! —

Wollen wir nun dem unwürdigen auch den würdigen Physiker (wie den „würdigen Arbeiter“ und sogar den „würdigen Künstler“) entgegensetzen, und als gleichbedeutend mit selbigem den ächten oder wahren Physiker aufstellen? Es mag seyn! Nur vergesse man darüber nicht den wirklichen und so den eigentlichen oder auch den bloſsen Physiker; denn auch so, nach dem Gesichtspunkte der Beobachtung, gebührt der Logik eine Stimme. Und wohl verträgt sich diese mit jener, welche den idealischen oder, was hier Eines ist, metaphysischen Grund erfaſst und entwickelt. Uebrigens wie leicht mag auch da ein Wortstreit eintreten! Aber Verständigung ist, wie bekannt, allein unter denjenigen möglich, denen es um die Sache zu thun ist, und die eben darin durch jenen tieferen Grund bereits einig sind. (Nro. I. 12, u. IV. 4.)

Sey es, daſs der Historiker im Gebiete der Philosophie nicht jedesmal umhin könne, dieses Wort auch da zu gebrauchen, wo nur das Logische in Betrachtung kommt. Aber noch einmal: sollte nicht auch diesem Worte eben um der Sache willen eine Art von heiliger Scheu, also eine besondere Genauigkeit und hiermit eine gewisse Zartheit (Delikatesse) im Gebrauch' desselben zukommen, gerade wie dem Worte „Gott, Vernunft, Wahrheit, Tugend, Religion, Weisheit.“ . . . ? Der Scholastiker, welcher eine Formal - Philosophie und eine Material - Philosophie („*philosophiam formalem et materialem*“,)

aufstellte, dürfte nicht wiederkehren, obwohl ein Wahres, das seiner Distinktion zum Grunde liegt, dem Obigen zufolge eben nicht zu verkennen ist. Wer möchte aber, wofern anders das Vorhergehende Grund hat, jene ersten Denkversuche der Alten an diesem äufseren Stoffe, diesen Elementen, Gestirnen u. s. w. Naturphilosophie nennen? Wer möchte, zumal verwerfend die „Naturphilosophie", die sich aus dem Identitätssystem entwickelte, z. B. in Bezug auf den gegebenen Kulturstand der Wissenschaft also sprechen:

„Die Philosophie fing als Naturphilosophie an, und endigte als Naturphilosophie"?

Und wenn da und dort ein Gegner der Identitätslehre eine „Naturphilosophie" in seinem Sinne aufstellet; so mag mir, nach dem Obigen, erlaubt seyn, aufzufordern: man sehe doch wohl zu,

I. ob da nicht wenigstens Etwas von jener geheimen Vermischung, von der Verschmelzung des Lebens mit der Wissenschaft, der Kontemplation mit der Spekulation, und dann des Metaphysischen mit dem Physischen, vorgehe; und

II. ob nächst dem Physischen nicht eine Steigerung des Logischen unter dem Namen „Metaphysik" sich darbiete? Tritt doch eben die gesteigerte Logik noch öfters so unverkennbar unter diesem Namen auf! Und welcher Kenner des wirklichen Gangs der Wissenschaft sowohl als der Aufklärung im deutschen Vaterlande kann, wenigstens schlechthin, läugnen, was oben behauptet ward, dafs, aufser dem natürlichen Zauber des Intellektuellen auf dem Wege der Bildung, der Leibnitzisch - Wolfische Intellektualismus

noch immer und besonders in dieser Steigerung nachwirkt? Aber die Verdienste dieser Schule um die höhere Kultur, um die Wissenschaft und vornehmlich um die Aufklärung in andern Hinsichten, sollen darum nicht weniger anerkannt werden! —

Trennt hingegen Jemand die Physik von der Metaphysik; giebt er sich als Denker dem Naturalismus, sey er der gemeine oder geschminkte, selbst hin: so gilt allerdings, wenn sonst besondere Umstände dabey obwalten, noch immer die Frage, ob sein Geist nicht besser, als sein Buchstabe sey? Diefs kann vornehmlich bey dem „Mediciner", bey dem Arzte, wie er da vorzugsweise und im weiteren Felde als „Physiker" (Physiolog u. w.) auftritt, der Fall seyn. Denn

1) sein Denkgeist oder, wenn man lieber will, seine Denkkraft „versirt" so lange und vorzüglich im Gebiete des Materiellen: um so mehr gewöhnt er sich an die physische Denkweise, an die blofs natürliche Ansicht der Dinge;

2) dieser Ansicht wendet er seine Kraft desto mehr zu, wenn eine widerliche positive Form ihm das Uebernatürliche in einem bekannten, äufsern Gebiete entzog, so dafs er unglücklicher Weise von der negativen Aufklärung ergriffen ward; und

3) kann er sodann nicht selbst mit seiner Physik das Metaphysische, obwohl unter andern Ausdrücken und trotz der scheinbaren Trennung, verbinden? Ja,

4) zu solcher Verbindung, wenn auch im dunkelu Gefühle, mag er um so mehr geneigt

seyn, da ihm sonst die Natur und die Naturwissenschaft so nahe gelegt sind. Und

5) eben daher mochte denn auch Manchem eine „Naturphilosophie", welche „das Heilige, Göttliche" u. s. w. mit der Natur verknüpfte, willkommen seyn, zumal wo eben der ästhetische Sinn zugleich vorwaltete.

So bewähret sich, meines Erachtens, wieder, was vorhin gegen den Hyperdogmatismus aufgestellt ward. Aber wo der bessere Sinn oder Geist wirklich ist: da offenbart er sich gewiſs, selbst im Buchstaben an diesem und jenem anderen Orte, besonders aber durch die That oder im Kreise des Lebens. Und immer bestehet zugleich jenes im Reiche der Menschheit allumfassende Gesetz der Total - Bildung, daſs und wie im Fortgange eines menschlichen Seyns zum Geiste der entsprechende Buchstabe, zum Wesen die angemessene Form u. s. w. komme.

Nunmehr können wir auch, voraussetzend die idealische Bestimmung, den nächsten Eintheilungsgrund in Ansehung der Wissenschaft darstellen. Unterschieden, wiewohl unter dieser Voraussetzung nicht getrennt, von der Wahrheit zerfällt die Wissenschaft in die

formale und reale,

wenn „die materiale" nach dem Obigen (Nro. III. 1.) die weitere Bedeutung, welche dem Worte ehedem zukam, nicht behalten soll. Und wenn die formale Wissenschaft oder, wie man auch sagte, die Wissenschaft als solche bekanntermaſsen = Logik oder Verstandes-

lehre ist: so zerfällt die reale Wissenschaft in die

Metaphysik oder Vernunftlehre
und
Physik oder Naturlehre,

indem

1) das Absolut - Reale Gegenstand der ersteren, und

2) das Relativ - Reale Gegenstand der letzteren ist. (Nro. II. 2.)

Wobey jedoch ferner bemerkt werden muſs,

a) daſs zwischen Vernunft und Natur kein trennender, obwohl ein unterscheidender, Gegensatz Statt finde (Nro. II. 3.), und

b) daſs, obwohl weder die Metaphysik noch die Physik als „Lehre" oder „Wissenschaft" ohne die Logik seyn kann, letztere dennoch von den ersteren zum Behufe der Darstellung, Erklärung etc. nothwendig zu unterscheiden sey, gerade wie der Verstand von der Vernunft und Natur oder, was hier Eines ist, vom Uebersinnlichen und Sinnlichen. *) Und eben auf diesen Unterschied zielt und bezieht sich eigentlich jene Unterscheidung. Wie der Verstand zwischen beyden in der Mitte steht, jedem Stoffe (Nro. II. 2., u. III. 1.) dienstbar: so ist auch die Logik mit der Metaphysik und der Physik vereinbar, also — vereint, wenn diese und jene als Wissenschaft erfaſst wird, nämlich

*) So dürfte hier wohl ergänzt oder erläutert seyn, was in meiner Darstellung der Religionsphilosophie (Einleitung S. 21.) angezeigt ward.

1) die erste als rationale Wissenschaft = Philosophie oder „Vernunftwissenschaft“, und

2) die andere als empirische Wissenschaft = „Naturwissenschaft“ oder Empirie, da und wie eben mit selbiger die „Erfahrungswissenschaft“ Eins ist; — und zwar so, dafs

a) die empirische der rationalen, die Physik der Metaphysik, nicht widerspricht, sey auch das „Wesen“ nur praktisch, jedoch in der Tiefe des Gemüths, vorausgesetzt ist; oder so dafs

b) die empirische wirklich im Widerspruche mit der rationalen Wissenschaft auftritt: und dann fällt die Empirie mit der Sophistik selbst zusammen. (Nro. I. 1., Nro. III. 3. u. w.)

Aber man sieht, hier ist die Rede von dem realen Widerspruche, der uns oben als trennender (absoluter) Gegensatz erschien: nicht von dem formalen, der in der Logik als solcher zur Sprache kommt. Und ein Widerspruch dieser Art ist es hoffentlich nicht, wenn oben die Philosophie = Metaphysik und Logik, hier aber die Metaphysik = Philosophie auftritt. Denn hier ist ja die Logik vorausgesetzt. Und findet sich, wie man gesehen hat, in jenem Ausdrucke sonst ein Unbequemes: so mag solchem, da es bey dem gegebenen Kulturstande der Wissenschaft nicht wohl zu heben seyn dürfte, die obige Erklärung wenigstens so weit begegnen, dafs keine weitere Störung daher eintreten kann. „Aber ist die Physik = Empirie oder empirische Wissenschaft?“ Diese weitere Bedeutung hebt die bekannte engere nicht auf: aber die Physik in dieser weiteren Bedeutung „versirt“ ganz im Sinnlichen, Natürlichen, in der Natur (φυσις) als

solcher — denn immer ist dieser Punkt, wofern keine Vermischung und Verwirrung erfolgen soll, entscheidend! —; und selbige ist folglich von jener, welche die sogenannte „rationale und empirische Physik" unter sich begreift, ganz verschieden. Ja vorausgesetzt den andern, entscheidenden Punkt, dafs die Physik nimmermehr (auf die gezeigte Weise) von der Metaphysik getrennt werden soll; so begegnet mir

1) in der „rationalen Physik" ein Verstofs gegen die Metaphysik, wie sich diese zur Wissenschaft gestaltet; denn eben diese zeigt, dafs und wie das Uebersinnliche oder Göttliche entflieht, wenn man es mit dem Natürlichen oder Sinnlichen mischen will: aber das Lob, welches vorhin dem „Herzen" im bestimmten Falle hierbey ertheilt worden ist, wird jedoch hier keineswegs zurückgenommen! —; und

2) in der „empirischen Physik" ein Verstofs gegen die Logik, ein Pleonasmus.

Und wohl dürften wir uns hierbey an die „absolute Vernunft" (S. 13 u. 14.) erinnern, so verschieden übrigens die Objekte sind. Denn wird da nicht, eben durch solche Anwendungen, die gedachte Unterscheidung zwischen der Metaphysik und Logik zugleich bestätigt?

Was endlich das Verhältnifs zwischen der absoluten und relativen Wahrheit betrifft, wie jene der Philosophie, und diese der Empirie zufällt: so gilt wiederum eben dasselbe, was oben von dem Verhältnisse des Absolut - Realen zum Relativ - Realen gesagt ward. Die relativen Wahrheiten sind insofern mit den rela-

tiven Realitäten gånz Eins. Und es kehret wieder, was vorhin über die Physik, welche von der Metaphysik schlechthin getrennt ist, ausgesprochen und festgesetzt ward. — Man vergleiche hiermit die Bemerkung S. 149. Ja, auch die Erinnerung gegen die „Wahrheiten vor der Vernunft" (S. 183.) dürfte hier zurückkommen. Welche „Wahrheiten" trotz dem, was die Beobachtung an seinem Orte als „wirklich" und insofern als „wahr" aussagen mag! Nein, gehet man zurück auf den höchsten Standpunkt, den die Beobachtung, die Reflexion in dieser Gestalt, wohl voraussetzen, aber nicht aufheben kann: dann zeigt sich da überall kein Wahres; und es gilt, was schon Plato von diesem Vielen ohne das Eine gesagt hat, wenn auch in anderer Hinsicht. Nein, nur „in der Hand eines Bessern", nur unter den ewigen Leitungen der „Vorsehung" kann dort von relativen oder empirischen Wahrheiten noch die Rede seyn. Aber direkter Weise finden solche, vorausgesetzt das Uebrige, sich allein bey dem Würdigen, d. i. bey dem menschlichen Individuum, in welchem die angebohrne Menschenwürde, also die Vernunft in ihrem inneren Bunde mit der Freyheit, wahrhaft realisirt ist.

So gehet immer wiederum das erste und (nach der idealischen Ansicht) allbestimmende Element der Philosophie hervor. Desto völliger mag dann einleuchten, wie irgend Einer wirklich zur Philosophie gelange, oder dafs selbige zwar als menschliches Werk, und so als ein Subjektives, aber auf göttlichem Grunde, und mithin zuvörderst als ein Objektives nach jener höheren Bestimmung (Nro. II. 4.), erfafst werden müsse.

Anmerk. 1. Die besondere Verbindung der Physik mit der Mathematik ward oben als bekannt vorausgesetzt. — In den Organisationen der zwey neuesten Universitäten, zu Norwegen und zu Neapel, ist die „mathematisch-physikalische Fakultät" nicht Eine mit der „philosophischen"! — Auf gleiche Art mochte da ein bedeutender Unterschied zwischen Philosophie und Physik in Bezug auf die allgemeine, höhere Kultur (obwohl nur ein Gradunterschied) nicht besonders zur Sprache kommen, da und wiefern nämlich das Objekt der ersten im Menschen, jenes der anderen aber aufser ihm liegt. Nennen wir indessen die Philosophie ein „Gemeingut der Menschheit" (jedoch im gedachten Sinne!); oder heifst selbige „nicht trennbar von der ächten, höheren Kultur", während jedem Blicke auf das Menschengeschlecht, auf seinen Zustand, seine Bildung u. s. w. solche Kontraste begegnen: so ist es, was diese Mifstöne auflöst, wiederum einzig die Idee oder die idealische Ansicht als solche, also der Blick in das Universum, in die Zukunft, wann und wo immer nun selbige für irgend ein Volk oder Glied der Menschheit eintreten mag. Und wer diese Ansicht hyperidealisch, schwärmerisch u. dgl. findet; der bedenke, ob er nicht, so gewifs ihm dieselbe grundlos vorkommt, vermöge der Konsequenz jeder Würde, jedem Adel der Menschheit entsagen, also den Menschen mit dem blofsen Naturding' in Eine Kategorie werfen müsse?! (Nro. I. 12.)

Anmerk. 2. Der Rastlosthätige, dessen oben gedacht ist, versuchte neuerlich wieder den Grund, auf welchem die Naturphilosophie beruhen soll, recht klar darzustellen. Die ausgezeichnete Klarheit seiner Darstellung ist, wenn auch da und dort nicht ohne Besonderheit, unverkennbar. Allein nach neuer, wiederholter

Prüfung der Sache erschien mir auch da, im besten Falle, eben dieselbe (unwissenschaftliche) Vermischung des eigentlich Metaphysischen mit dem Physischen. Wie mag man doch das „Ansich", das „Absolute" etc. in der Natur (als solcher: man spricht ja von ihr!) finden, oder die Ansicht, vermöge welcher allerdings das Unendliche im Endlichen, das Göttliche im Natürlichen u. s. w. erscheint, Lehre oder Wissenschaft, und dann Naturlehre oder Naturwissenschaft nennen?? Diese Ansicht ist ja die ästhetische, poetische, praktische, religiöse oder erbauliche Naturbetrachtung, Weltansicht u. s. f.! Allerdings ist dieselbe nicht etwa blofs schätzbar, sondern vor Allem achtungswerth; allerdings darf sie überall nicht schlechthin aufhören, das heifst: der Geist, mit welchem sie innerlich verknüpft ist, soll nicht schwinden aus der Tiefe des Gemüths, mag auch die Denkkraft eben in ihrem Felde, der Forschung oder Spekulation, beschäftigt seyn. Allein können wir darum jene Ansicht — so nothwendig an ihrem Orte, und so schön, wenn sie da, im Kreise des äufseren Lebens, hervorgehet! — in die Wissenschaft selbst oder als solche aufnehmen, obwohl selbige nicht blofs auf der formalen Seite erfassend? Und spricht man mit solchem Nachdrucke, mit solcher Auszeichnung von den „dynamischen (kräftigen!) Kräften"; wird auch die δυναμις der Natur bis zum Absoluten erhoben, und damit „identificirt": wo bleibt dann der wesentliche (qualitative) Unterschied zwischen göttlicher und natürlicher, moralischer und physischer etc. Kraft? — Schön ist der Eifer gegen das sogenannte „atomistische System", gegen die Lehre, welche die Natur von Gott losrifs (trennte), d. i. gegen den eigentlichen Naturalismus, zumal wie dieser nicht blofs auf die populäre, konkrete Weise die Natur mit ihrem Urheber zusammenfafste („die Natur

giebt, erhält" u. s. w.); sondern recht unverkennbar mit ruchloser Scheu vor dem Worte gegen die Sache selbst ankämpfte, und eben durch „die Natur" und „das Natürliche" Gott und alles Göttliche aus dem Kreise der Menschheit zu vertilgen strebte. Gegen diesen ruch - und heillosen Geist war unstreitig, wo er etwa noch waltete, oder sich wiederum erheben möchte, eine kräftige „Reaktion" so nöthig als zweckmäſsig. Aber warum und wozu doch, zumal auf diese auffallende, hervorstechende Art, nunmehr das andere Extrem, nach der (wenn auch gegen die) Trennung die — Vermischung?! Denn sey es auch, daſs unter dem Regimente der Vorsehung *) öfters ein Extrem das andere beschränke: wie oft erzeugt oder begünstigt auch eines das andere, indem der Mensch, in diesem Laufe des Aeuſsern, auf den Menschen einwirkt! Und wie leicht mag, wenn das andere eine Zeitlang seine Rolle gespielt hat, dann das erste wieder und zwar nur desto muthiger auftreten! — Zwey Punkte sind mir in jenen „klaren" Darstellungen besonders aufgefallen:

1) Wo nicht etwa eine gewisse Klugheit, sondern der zartere religiöse Sinn die Konsequenz der Identitätslehre hemmt; wo folglich diese Konsequenz, besonders in Absicht auf die „Identität des göttlichen und des Natur - Geistes", nicht durchgeführt wird: da zeigt sich unverkennbar ein *Widerspruch;* und keine religiöse Formel mag ihn verhüllen. Und:

2) Wo dann im Fortgange die religiöse Ansicht, wie solche dem Lebenskreise angehört, siegt: da verwan-

*) Fürsehung (wer wüſste nicht, daſs „*providentia*" eigentlich so übersetzt werden müſste?), wenn etwa die Grammatik über den Sprachgebrauch der neueren Zeit, und zwar von Seite „klassischer Schriftsteller" selbst, allmählig wiederum siegen möchte!

delt sich die wissenschaftliche Darstellung in eine *erbauliche* Betrachtung.

Möge nun der „Ehrwürdige" (nicht bloſs durch sein höheres Alter und seine bekannte Thätigkeit, sondern auch durch anderweitige Verdienste in mehr als Einer Hinsicht) auch das Obige, in Verbindung mit dem Vorhergehenden S. 94 bis 132., seiner strengsten Prüfung unterwerfen!

Anmerk. 3. Die Kosmologie, wie solche ehedem schon einen „Theil" oder „Zweig" der Metaphysik bildete, wird durch unsere Bestimmung eben nicht aufgehoben, soweit sie wahrhaft metaphysisch oder „rational" ist. Aber

1) das Logische soll nicht mehr, wie sehr auch dasselbe gesteigert sey, für das Metaphysische gelten; und

2) das Metaphysische soll mit dem Physischen nicht mehr, auf irgend eine konkrete oder idealistische Art, im Felde der Wissenschaft zusammengefaſst werden.

So möge denn, vorausgesetzt das Empirische als Propädeutik nach der pädagogischen Ansicht und Bestimmung, das Rationale der „Kosmologie" theils mit der Metaphysik überhaupt theils mit der Metaphysik der Religion und der Metaphysik des Schönen zusammenfallen, gerade wie die Ontologie mit der Metaphysik überhaupt, und die Psychologie theils mit dieser theils mit der Metaphysik des Sittlichen coincidirt, — jedoch unter derselben Voraussetzung, und wenn nicht etwa um der Wichtigkeit des Gegenstands willen sodann das Psychische in seinem Verhältnisse zum Physischen, und sonach (da eben in der Psyche „das Göttliche im Menschen" zuerst erfaſst wird) in dem souverainen Einfluſs auf dasselbe etc., noch besonders hervorgehoben und dargestellt werden soll! So ergäbe

sich noch die „psychologische Anthropologie.“ Zur Anmerk. 1. Nro. III. 2.

Uebrigens kann die Betrachtung der Welt, heifse sie dann „physiko - theologisch“ oder „kosmologisch“, auf wissenschaftlichem Wege nimmermehr zum Absoluten (in jenem eminenten Sinne) oder zu Gott führen. Denn sie führt auf diesem Wege nur zu einem Höheren, und zwar nur zu einem komparativ Höhern — zur stärkern Macht oder mächtigern Kraft —, nimmermehr zu dem Einen Höchsten, wie eben darin das absolut Höhere, aber zugleich unbegrenzt, erscheinet: Nro. I. 1 u. 6. Und wo fände sich da jenes Merkmal des Göttlichen in seinem realen Unterschiede vom Nicht - Göttlichen jeder Art? (Nro. 13., besonders S. 83. verglichen mit S. 31, 85 u. 99.) Nein, der blofse Verstand, wie er sich da auf die sinnliche Anschauung stützt, erhebt sich nimmermehr zu dem wahrhaft Höheren, zumal wie er dem Kausalgesetze folgt. Nein, auch jenes Bekannte von Claudius: „Aus endlichen Halmen läfst sich keine unendliche Garbe binden“, ist keineswegs eine Popularität, so bekannt es nunmehr auch klingen mag: es ging selbst aus der Tiefe hervor. Wer da überzeugt ist, dafs Gott sey, und dabey spricht, die Natur, die Welt führe ihn zum Glauben an Gott: in dem ist die Vernunft realisirt, in dem findet sich eben darum der reine, ursprüngliche Glaube bereits; und eben dadurch wird dann sein Verstand zu dem Unendlichen, Uebersinnlichen etc. (von welchem er praktisch, aber in der Tiefe des Gemüths, ursprünglich ausging) als zu dem Einen absoluten Grunde hinaufgetrieben. So wird dann eben die ursprüngliche Ueberzeugung belebt, unterstützt etc. — Zur Anmerk. 3. von Nro. I. 1.! — Sagt aber ein wahrhaft Glaubender zugleich, die Natur oder die Welt lehre

ihn auch, was Gott sey; sie lehre ihn seine Güte, seine Weisheit etc.: so hat ja ein Solcher bereits

a) die idealische Stimmung, ohne die irgend Einem überall kein wahrhaft Göttliches in der Natur begegnet; und

b) den idealischen Blick, die Aussicht in die Zukunft oder in eine andere Region des Universums, wo jede Dissonanz der Ggenwart in Harmonie aufgelöst wird!

So ist jene Erinnerung gegen den neuesten Hyperidealismus (S. 149.) auch gegen die Leibnitzisch - Wolfische „Religionsphilosophie" auwendbar. Denn auch diese — ihr Wahres ist, wie man sieht, nicht verkannt — kehrt nun da und dort wieder, zumal wo eben die Reize der Neuheit des neuern und neuesten Systems verblichen sind, oder diese, nicht zu ihrem Vortheile, miteinander im Kampfe liegen. — Aber eine wissenschaftliche Erklärung, was Gott sey, ist offenbar, denke ich nach Nro. 13., unmöglich, wofern man nicht vom „Göttlichen in uns", folglich (insofern) vom „Menschen" (nicht von der „Natur") ausgehet. — Welchen Werth hingegen das sogenannte „kosmologische und physico - theologische Argument" nicht allein in praktischer, homiletischer etc. sondern auch in pädagogischer Hinsicht allerdings haben; diess hat der Verf. bereits, so weit der Raum es verstattete, gezeigt: in seiner Darstellung der „Religionsphilosophie" S. 129 bis 131. — Und:

Anmerk. 4. „Was ist denn, nach dem Obigen, von Kants metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zu halten"? Ein Kantianer — obwohl was den „Glauben" betrifft, kein ganz reiner — hat sich jüngsthin, in der A. L. Z. von H. J. 18011, Nro. 334, also darüber verlauten lassen:

„Unsern blofsen Sinnen sind die äufsern Gegenstände nur ein Schein; wenn der Verstand mit seinen Begriffen hinzutritt, erheben sie sich zu Erscheinungen; und nur die Vernunft mit ihrer Idee des Unbedingten ertheilt diesen Erscheinungen Wesenheit oder das, was erscheinet *): durch sie erst werden sie zu Dingen. Aus dem Lichte unserer (!) Vernunft eröffnet sich also allererst der Schauplatz des wahren Seyns der Dinge an **) und aufser uns, das eben darum doch kein Gegenstand des eigentlichen Erkennens (!), sondern nur des nicht minder (?) gewissen und zuverlässigen theoretischen Glaubens ***) ist, aus welchem (?) auch die Gewifsheit des Daseyns des Wesens aller Wesen, das sich unter den Formen der Sinnenwelt verbirgt ****), und an-

*) Man vergleiche S. 170. Sollte man, nach philosophischer Ansicht der Sache, nicht denken: das Seyn müsse vor dem Erscheinen aufgefafst werden? Und wie viele Vorfragen dürften sich hier, nach dem Obigen, noch darbieten, z. B.: Ist also das Unbedingte eben das „Objektive an den Erscheinungen"? Ist es in dem Naturdinge als solchem? Und was ist es denn an sich? (Nro. I. 1. und 5.) Ferner: Wie ist die Vernunft in Jedem? Wie verhält sich die menschliche zur göttlichen? Und wie kommt irgend einer zur Idee? (Nro 8, 9 u. 13., besonders S. 60.)

**) Und in uns, jenes Höhere, Göttliche??

***) Ein neues Konkretum, im besten Falle, wie aus dem nächsten Abschnitte erhellen soll!

****) Wie?? Beynahe scheint es, jene kosmologische etc. Ansicht sollte da wiederkehren. Man prüfe das eben vorhin Gesagte! — Möchte ein Kenner, ein redlicher Mitdenker die 4 Momente, in welchen der Verf. den Grund der Ueberzeugung, dafs Gott sey, entwickelte, einer besondern, strengen Prüfung unterwerfen! („Die Religionsphilosophie etc. S. 119 bis 122.)

schaulich nicht erkennbar ist, hervorgeht." Wenn übrigens sein Verf., ein Idealistiker, die vernünftige Erkenntnifs auf das Wesen der Dinge, die sinnliche aber auf die Erscheinung des Wesens der Dinge bezieht; so stimmt nun der Hr. Rec. bey, obwohl hier offenbar blofs von sinnlichen Dingen die Rede, oder, wofern die Dinge überhaupt gelten sollen, der wesentliche Unterschied zwischen den übersinnlichen und sinnnlichen entweder mit keiner Sylbe berührt, oder schlechthin aufgehoben ist. Nur das setzt er bey: „Vernunft-Erkenntnisse dieser (?) Art giebt es aber nicht; was hier zur Erkenntnifs gezogen wird, ist Sache des philosophischen Glaubens." Das Hauptmoment jener „metaphysischsn Anfangsgründe" wird hingegen also entwickelt: „Nur von den Gesetzen der materiellen Natur" (man erinnere sich an das S. 98. Bemerkte!) „läfst sich sagen, dafs sie eben so in unserer Intelligenz liegen, als sie, aufser derselben, in der Natur wirken." (Wirken denn Gesetze? Kräfte — nach den Gesetzen!) „Diese Naturgesetze sind aber anderer Art, als die formellen, logischen. Diese (letztern) betreffen die Form des Denkens überhaupt — von welchem bey der materiellen Natur als solcher nicht die Rede ist — ohne Rücksicht auf irgend einen Gegenstand; jene hingegen, von welchen Kant so kühn als richtig sagte, dafs der Verstand sie der Natur vorschreibe, bestimmen die Art und Weise des Seyns, Wirkens, Wechselwirkens und der Verhältnisse der Dinge." Was ist nun dieses „Apriori" des Verstandes? Offenbar, wenn es Etwas ist, nichts weiter als eine Präformation (also eine Form) für die Erkenntnifs des Natürlichen als solchen, eine Art von „*harmonia praestabilita*" zwischen dem Menschenverstand und der Sinnenwelt! Wollte man dieses sogenannte „*a priori*" kein Formales oder Logi-

sches, sondern ein Reales nennen: wer möchte gleichwohl in selbigem das Absolut - Reale (Nro. II. 2.) und folglich das Metaphysische selbst erblicken? Nein der bloſse „Verstand" giebt überall kein wahrhaft Metaphysisches; und ich gestehe frey, daſs mir selbst in Kant's „metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" nach jeder weiteren Prüfung — nichts weiter als eine gesteigerte und so oder anders gewandte Logik begegnet ist, wofern nicht etwan auch dabey ein Metaphysisches ingeheim mit dem Logischen und Physischen vermischt war. Und gerade K. mochte das Höhere um so mehr auf solche Art unterlegen, da er den Menschen nach dem Freyheitsbegriffe — zwar einseitig, aber doch wirklich — erfaſste, und da ihm folglich, indem er die Idee wahrhaft voraussetzte, „das Göttliche im Menschen" erschien: so trat denn auch der menschliche „Verstand", in solchem Vergleiche, hervor, Theil nehmend an der absoluten Macht! — Was mir in Absicht der Kantischen Lehre überhaupt sehr wichtig scheint, und worauf ich darum schon anderswo besonders hingezeigt habe; dieſs ist, daſs man recht erkenne oder bedenke:

I. wie oder wiefern selbst Kant von dem empirisch - intellektuellen Standpunkte und zwar insbesondre von jenem der Leibnitzisch - Wolfischen Schule ausging; und

II. wie weit er auf diesem Wege — fortging, was er dabey und dann durch sein Weiteres der Menschheit in Bezug auf die wissenschaftliche Kultur gewann: also

1) welcher Gewinn sich da indirekter Weise ergab, indem der Kritiker zeigte, wohin eben der bloſse „Verstand", nenne man ihn auch „theoretische Vernunft", nothwendig führe oder, was hier dasselbe ist, wie weit er reiche (m. s. oben S. 20.); und

2) wie K. sodann zu dem wahrhaft Höheren aufstieg, obwohl zunächst nur einseitig dasselbe erfassend — denn wer dürfte das Absolute im „Moralischen" so schlechthin auffassen? Nro. 13. —, und obwohl dann auf Kosten der Konsequenz und hiermit des Systems als solchen: aber negativ oder im Gegensatze zu grofsem Vortheile für die Kultur, wie solche die Wissenschaft und das Leben umfafst, nämlich

a) gegen den Sensualismus oder, was im Grunde — vermöge der Konsequenz — mit selbigem Eins ist, den Eudämonismus jeder Art, zumal jenen feinern, täuschendern, der sich von Westen her bereits an mehr als Einem Orte und auf mehr als Eine Art in Deutschland eingeschlichen und eingedrängt hatte; und

b) gegen den ältern Mysticismus und jenen neuen Hyperidealismus, welcher, gleich seinem Geistesverwandten, jedes Kriterion des Göttlichen und sonach jede eigentliche Religionswissenschaft aufhebt, trotz allem Gerede davon, zumal unter der Firma „Naturphilosophie." (Nro. 13. u. w.) Aber dafs man ja hierbey nicht vergesse jene Würdigung (Nro. 14)!

Etwas mehr über den Kantianismus — nachher!

IV.

Wie kommt die Philosophie, in irgend Einem, zu Stande?

I.

Ob die Philosophie eine Gabe der Gottheit, oder des Menschen Werk sey? — Vernunft und Offenbarung.

Als Resultat alles bisher Gesagten, und insbesondere dieser und jener einzelnen Erläuterung, erscheint nun zunächst Folgendes und damit die Eine höhere, göttliche oder, was hier von eben demselben Grunde ausgeht, ächtmenschliche Ordnung, der folglich die Philosophie, zuvörderst im Gegensatze mit der Sophistik (Nro. III. 3.) aufgefaſst, sich überall nicht entziehen kann:

I. Ankündigung II. Anerkennung III. Erkenntniſs.	des Absoluten.

Und wie in der Sphäre des Religiösen die „Offenbarung", in der Sphäre des Sittlichen aber das „Gewissen" sich besonders hervorbildete; so können, jedoch an ihrem Orte, als gleichbedeutend mit diesen drey Worten (für die Sache!), auftreten:

I. Offenbarung,	I. Gewissen,
II. Glaube,	II. Gewissenhaftigkeit.
III. Wissenschaft.	III. Gewiſsheit.

So verdient nicht allein der Reichthum, sondern auch das Treffende oder Entsprechende, was der Genius unserer Sprache für den wissenschaftlichen Gebrauch uns gewähret, eine Auszeichnung! — (Man vergl. S. 62 bis 63 u. S. 66: die Anmerk. 2.)

Wer nun so geradehin spräche: „Philosophie ist Erkenntnifs des Göttlichen, die Wissenschaft des Absoluten" u. s. w.; dem könnten wir nun allerdings beystimmen. Allein abgesehen indefs von der Frage, was denn eigentlich das Absolute oder Göttliche sey; so müfsten wir ihm zugleich vor Allem bemerken:

> dafs eine solche Erklärung der Philosophie zwey Punkte, die höher oder, was hier Eines ist, tiefer liegen, gar nicht ergründe, nicht ergreife und hervorhebe; sondern im besten und glücklichsten Falle dieselben nur voraussetze!

Was man aber, vermöge des („reinen" und „bessern") Gefühls, nur voraussetzet: das schwindet ja — auch dieser entscheidende Punkt soll wiederkehren! — so leicht ganz aus dem Gesichte. Auf die Erkenntnifs, auf die Wissenschaft als solche wird dann immermehr das Auge geheftet; und indem sich die Denkkraft als solche, obwohl gesteigert, obwohl unter dem Namen „Spekulation", oder auch „Vernunft" etc., hervorhebt: so erscheint natürlich die Philosophie wieder zunächst und allein als Produkt des Kopfes, des Denkgeistes. So dringet der Intellektualismus und mit ihm jener ausschliefsende Dogmatismus (Nro. III. 4.) wiederum vor!

Ganz anders erscheint die Sache nach der gedachten Ordnung. Heisse da die Philosophie immerhin, in dem bekannten Unterschiede derselben von der Empirie, Vernunftwissenschaft; heisse sie da wahre Erkenntnifs oder Erkenntnifs des Wahren, indem das Absolute bezogen auf den Verstand das Wahre genannt wird (Nro. I. 12.), der Verstand aber nun als Organ oder Medium der Vernunft (Nro. 8.) wirklich eintritt: so erscheint doch eben die Philosophie als „Wissenschaft" oder als „Erkenntnifs", wie damit die Gewifsheit verknüpft ist, in jener Ordnung erst unter Nro. III., also

abhängig von der „Anerkennung" etc. unter Nro. II., und dadurch von der „Ankündigung" etc. unter Nro. I.!

Das aber, wovon ein Anderes abhängt, ist offenbar das Höhere. Und so stellen nach der eigentlichen Ansicht, welche die Metaphisik uns giebt, die besagten zwey höheren Punkte sich dar. Allein, was nach dieser Ansicht das Höchste ist, das erscheint nach jener bildlichen, welche von der Architektonik ausgeht, als das Tiefste, als Grund oder Grundlage (Unterlage): und darnach mag denn Jemand zugleich, an seinem Orte, pädagogisch aufsteigen. Hat man indessen die metaphysische Ansicht bestimmt erfasset; dann mag es erlaubt seyn, auch dem von der Architektonik gegebenen Bilde zu folgen, indem jene wahrhaft vorausgesetzt oder zugleich festgehalten wird. So heifst nun

I. die gedachte Ankündigung, wie solche an den Menschen als Subjekt oder Individuum ergeht, und eben darum vor jedem Akte dessel-

ben hergehet, — der objektive Grund der „Philosophie als Wissenschaft“, und

II. die Anerkennung etc. der subjektive Grund derselben, da und wie eben die Anerk. in jenem Urakte, wo das Leben sich einfindet, vorgeht: Nro. I. 12. u. 14.

So wie nun die Philosophie von diesen zwey Gründen abhängig erscheint; so mag sie auch dadurch bedingt heissen. Daher ist der Grund = Bedingung oder auch, um des Nachdrucks willen und im Vergleiche mit einem Späteren, = Grundbedingung.

In dem Versuche „Vernunft und Verstand“ wurde der objektive Grund, im bekannten, metaphysischen Sinne des Worts (Nro. II. 4.), vorausgesetzt, oder blofs hin und wieder berührt, auf den subjektiven Grund aber das Augenmerk besonders gerichtet, nämlich im Gegensatze mit dem Formalismus, zumal mit dem gesteigerten und geschminkten Intellektualismus. Und wie dieser subjektive Grund mit dem Leben, in der rationalen oder metaphysischen Bedeutung d. W. (man sehe oben S. 110 u. w.) innerlich verbunden ist: so hiefs nun das „Princip der Philosophie“, welches dort aufgestellt ward, das „lebendige“. Daher wurde besonders darauf gedrungen, dafs man einsehe,

> wie der Mensch ursprünglich zum Besitze des Einen, was Gegenstand der Philosophie ist, und dann zu demjenigen Bewufstseyn desselben, welches mit der Erkenntnifs etc. verknüpft ist, wirklich gelange!

Und so trat dieser Punkt auch in den spätern Darstellungen des Verf. besonders hervor: daher

die „ideälische Geistesrichtung“, wie solche mit der ursprünglichen Anerkennung des Göttlichen zusammenfällt; daher die „Wahrheitsliebe, aber in der Tiefe des Gemüths erfasset; daher die religiöse oder sittliche (Nro. I. 13.) Grundstimmung — als Grundbedingung der Philosophie, vornehmlich im Gegensatze mit der eigentlichen (Nro. III. 3.) Sophistik in jeder Gestalt! — Wie insbesondre die „Gewissenhaftigkeit“ der Anerkennung etc. oder dem Glauben und hiermit der Religion, nach dieser Ansicht, entspreche: diefs mag leicht erkannt werden, obwohl das Haften am Gewissen oder an dem Einen, was selbiges ankündigt, zugleich auf das weitere Leben hinweist. —

Sieht man aber auf den objektiven Grund, nach jener höhern Bestimmung, zurück; so erscheint selbiger als das Erste, Entscheidende. Denn

> so liegt das Objektive dem Subjektiven oder, was hier Eines ist, das Göttliche dem Menschlichen (Nro. I. 11.) nicht allein ursprünglich, sondern auch fortwährend zum Grunde.

Und gleichwie nach der Idee als solcher das Objekt *in sensu eminenti* sich darstellt; so tritt nun auch diese stete Grundlage nach derselben hervor: mit der (realen) Möglichkeit fliefst die Wirklichkeit zusammen; und nothwendig erscheint sonach,

A. wie das Gutseyn unter Nro. II., wie die gute oder göttliche Gesinnung etc., so auch die wahre Erkenntnifs, die Philosophie unter Nro. III.

als „Gabe“ und „Wirkung“ der Gottheit. — S. 198 u. a., vgl. mit dem Versuch einer neuen Darstellung der Moralphilosophie S. 35 bis 37.

Folgt man hingegen, die Idee nur voraussetzend, dem Begriffe der Freyheit; so tritt bekanntlich das Subjekt hervor, wie nur ihm, nicht dem blofsen Naturdinge, ein Göttliches einwohnt, also die eigentliche Selbstthätigkeit zukommt; und nothwendig erscheint da,

B. wie die „Tugend“, so auch die (wahre) „Wissenschaft“ etc. als ein Werk oder Produkt des Menschen.

Indem aber die Idee zuvörderst auf die Tiefe hineinweist, findet hier vor Allem seine Anwendung, was

1) oben, S. 192, über das „Subjekt“ nach und nächst dem Objekte, und dann

2), S. 197, über den „Faktor des Wahren“ etc. gesagt ward.

Auch die „Gnade“ geht sonach wiederum in ihrem schönen Lichte, mit ihrem objektiv-gültigen Grunde hervor: S. 198. Und wir dürfen die Frage aufwerfen: lag nicht die allgemeine Bestimmung, welche die Philosophie dergestalt aus dem innersten Grunde der Menschheit, in ihrem Verhältnisse zu dem Einen Absoluten, entwickelt, von jeher allem Besondern, Positiven zum Grunde, wo immer der besagte Ernst nicht fehlte, und wie dicht oder verwirrt dann auch das Gewebe seyn mochte, welches eine bekannte Scholastik um selbige her zog? — So entspricht die Gnade der Ankündigung etc. (und, was in Bezug auf das Handeln damit verbunden ist, der

Anfoderung und dem Antriebe, mithin auch dem Lichte und der Kraft von Oben!), gerade wie der Glaube, rein betrachtet, der Anerkennung etc. Und darum schliefst der Glaube so schön an die Gnade, wie das Subjektive an das Objektive, wie das Menschliche an das Göttliche, sich an: vorausgesetzt, dafs hier alles Menschliche so erfafst sey! Denn sonst verschwände ja das Göttliche in uns, wie dieses zunächst dem Gliede der Menschheit, nicht dem menschlichen Individuo, zukommt. — Ueber „Gnade" und „Glaube" vergleiche man den Versuch einer neuen Darstellung der Religionsphilosophie S. 245. Wer das Obige begriffen hat, kann, denke ich, nimmermehr in dieser Bestimmung ein neues Wortspiel oder eine sogenannte Akkomodation finden. Ist es nicht die Aufgabe der Philosophie in ihrer Differenz von jeder speciellen oder positiven Wissenschaft, das Allgemeine im eigentlichen Reiche der Menschheit überall zu ergründen und hervorzuheben? —

Zugleich erhellt schon aus dem Obigen, wie da, wo man der „Idee" einseitig folgt, das mystische —, und da, wo man den „Freyheitsbegriff" einseitig verfolgt, das stoische Extrem sich entwickeln müsse. Und es ist bekannt, wie sich dasselbe in der neueren Zeit durch Kant besonders ausprägte, zum Nachtheile des Religiösen, wie dieses als ein Erstes erfafst werden soll. Aber Fichte war es, welcher den ethischen Charakter dann (insoweit) an die Spitze der Philosophie überhaupt setzte: daher insbesondre

a) sein „Ich", wie es da so schlechthin „setzend" auftrat (S. 192.), und

b) sein „handelndes Wissen“ und „wissendes Handeln“: eine Amalgamation, die so mancher späteren, freylich ärgeren, vorgespielt hat! — Aber im Gegensatze mit dem sinnlichen Treiben etc. konnte sich dann eben bey Fichte das Ethische so kräftig, so ergreifend aussprechen, besonders in seinen „populären“ Darstellungen. —

Dieser Einseitigkeit in Absicht auf den Freyheitsbegriff trat nun aber, in der letzteren Zeit, der sogenannte absolute Idealismus (zwar auf seiner schönern, poetischen Seite, aber mit dem ältern Mysticismus im Bunde) eben so schroff entgegen: und noch ist diese Erscheinung in ihrer natürlichen Entwickelung, da und dort, begriffen. Es ist immer, was da zunächst obwaltet, das bekannte Spiel der Reaktion. Auch die Spekulation entgeht nicht schlechthin dem Gange derselben. Ja, wie groſs oder ausgezeichnet auch ein menschlicher Geist auf der intellektuellen Seite wohl seyn mag: so unterliegt er dennoch, wofern ihn gerade diese Richtung ergreift, mehr oder weniger dem Einflusse des Aeuſsern, der Zeit, des Mechanismus. Es ist der Stoſs, welcher, empfangen von dem einen Extreme, dergestalt auf das andere hintreibt. — Wie jene spekulative Mystik (warum sollte hier dieses Beywort schlechterdings nicht Statt haben dürfen?) selbst einen Clodius ergreifen konnte, und wie ihm selbst ein Daub, indem er die philosophische Religioslehre desselben recensirte, keineswegs widersprechen mochte, ward schon anderswo bemerkt: und wohl, denke ich, gebührt solchen Erscheinungen in Bezug auf den Kulturgang im deutschen Vaterlande eine wiederholte Auszeichnung! — Indessen, ward

neuerlich gleich die Sittlichkeit sowohl als die Religion selbst von Philosophen geradezu und schlechhin für eine Wirkung oder ein Werk Gottes im Menschen erklärt: so ist doch, meines Wissens, bisher noch überall keine solche Erklärung von der Philosophie selbst zum Vorschein gekommen. Warum nicht? Stand etwan auch hier jene Intellektual-Ansicht der Leibnitzisch-Wolfischen Schule, so lange einheimisch auf deutschem Boden, noch mechanisch entgegen?

Auf gleiche Art mögen Idee und Begriff, gehörig unterschieden und zugleich verbunden, die Schwierigkeit lösen, welche da bey der Frage eintritt: ob der besagte objektive Grund für den Menschen ein Aeufseres sey, oder ob derselbe nicht vielmehr in seinem Innern liege, also die Ankündigung des Absoluten daraus hervorgehe?

A. Zufolge der Idee, wenn sie als solche die Ansicht bestimmt, erscheint das Eine, was dem Menschen sich dergestalt offenbart oder ankündigt, über und insofern aufser dem Menschen. (S. 29 u. w.) Ja, es gilt da wieder: wem die Idee kein leerer Schall ist; dem ist Gott wahrhaft auf solche Art. Aber

B. dem Begriffe der Freyheit zufolge, indem er den Blick auf das Göttliche im Menschen richtet, erscheint dieses Objektive zugleich in ihm als Gliede der Menschheit, jedoch nur insofern, als er Nachbild der Gottheit ist: und aus ihm, aus der allgemeinen Menschheit, geht jene Ankündigung zugleich hervor.

Beyde Ansichten vertragen sich wohl miteinander; ja sie dürfen gar nicht — mag gleich nach Mafsgabe des Uebrigen bald die eine bald die

andere besonders vortreten — von einander getrennt werden, wenn der Mensch nicht entweder zum „Gotte" erhoben, oder zum bloſsen Naturdinge, heiſse es auch „Maschine der Gottheit", herabgesetzt werden soll. Immerhin muſs auch dieser indirekte Beweis beytragen, das Dunkel zu heben, welches den geistigen Organismus sonst dem forschenden Auge entzieht.

Daher mag sodann auch im Felde der Ethik gesagt werden:

a) nach der „Idee" ist Gott selbst das Moralgesetz; denn so, als das Eine Absolute in jedem Sinne, erscheint hier das Angekündigte; und nur diesem Einen, nicht eben dem Göttlichen in uns, wendet der wahrhaft Guthandelnde sein Auge zu. (S. 33 u. 72.); aber

b) nach dem „Begriffe der Freyheit" steht das moralische Gesetz dem physischen und jedem positiven, das ein bloſs äuſseres ist, entgegen: und in diesem Gegensatze aufgefaſst, gehet es — vor dem Auge des wissenschaftlichen Denkers — aus der menschlichen Natur, d. i. aus der allgemeinen, moralischen Anlage hervor; denn eben diese Anlage ist der gemeinschaftliche, objektive Grund alles Moralischen.

Richten wir hingegen auf das Subjekt oder Subjektive den Blick; so begegnen uns, jedoch auf oder aus dem objektiven Grunde, zwey Produktionen des Menschen: und es ist klar, daſs und wie

a) die Anerkennung etc. in die Sphäre des Lebens, und

b) die Erkenntniſs etc. in die Sphäre der Wissenschaft fällt.

Aber dafs ja, indem dieser objektive Grund in uns erscheint, die Idee nicht blofs vorausgesetzt und dann dem Auge entrückt werde! Denn (es liegt, meines Erachtens, sehr viel daran, dafs dieser Punkt recht erfafst werde) wenn der Freyheitsbegriff den Menschen über die Natur oder das blofse Naturwesen erhebet, hinweisend auf das Göttliche in ihm, oder ihm allein „ein Göttliches" zuschreibend: so bezieht die Idee den Menschen auf Gott, wie das Ebenbild auf das Urbild; so stellt sie ihn dar in der Abhängigkeit von Gott, eben darum aber auch in der steten, realen Verbindung mit ihm! (S. 34 u. w.) Nimmermehr soll also jener objektive Grund schlechthin im Menschen gesetzt werden. — Und wenn bey dem Blicke auf das Subjekt, vorausgesetzt dafs nicht fehle, was von dessen Seite eintreten soll, die bekannte, herrschende Unterscheidung zwischen „Wissenschaft und Leben" sich darbietet: so unterscheide man zugleich wohl das innere und äufsere, reine und empirische Leben; und es ist, im Gebiete der Philosophie, nicht gleichgültig, ob man das Leben vor oder nach der Wissenschaft setze. Denn

1) die Setzung: **Leben und Wissenschaft**, weist auf jene höhere Ordnung hin, wo die Wissenschaft", nicht allein formal, sondern auch real und zwar im metaphysischen Sinne dieses Worts zunächst betrachtet (Nro. II. 2. u. III. 5.), — abhängig von dem „Leben" erscheint: so stellet das reine, innere Leben, und zwar nach jener idealischen und direkten Betrachtung (S. 110.), sich dar; und

2) die Setzung: **Wissenschaft und Leben**, weist auf das äuſsere, empirische hin, wie die Wissenschaft selbigem vorleuchten, und besonders als Leitstern gegen jedes mystische und sophistische Blendwerk, das die Sinnlichkeit begünstigen möchte, dienen soll: so hängt hinwieder, nach jener Total - Aufgabe, welche in der „Weisheit“ aufgestellt ist, das Leben von der Wissenschaft ab, indem allerdings das innere dem äuſsern etc. zum Grunde liegt.

Und so erscheint nothwendig

die Wissenschaft in der Mitte zwischen dem reinen und empirischen Leben!

Keine Trennung, aber eine reale Unterscheidung ist demnach hier wiederum nöthig, wofern nicht Alles auf die gemeine, populäre oder auf die hyperidealische Weise vermischt und verwirrt werden soll. — Und dasselbe gilt dann auch von jener Reflexionsansicht: „Theorie und Praxis“, wie selbige auf das äuſsere Leben, obwohl im ganzen Umfange desselben, hinzeigt, aber in dieser Hinsicht allein gültig ist. Warum sollte man die Praxis nicht eben sowohl, als das „Leben“ und „Handeln“, zuvörderst in jenem Urakte, in der Tiefe des Gemüths, und folglich als reine Praxis auffassen dürfen? —

Immer sey also, bey jedem Blick' auf die subjektive Seite, das Erste jener Urakt, wo das Wahre mit dem Guten, wie beyde in ihrem Centralpunkte Eins sind, sich einfindet, erscheint gleich dasselbe hier noch nicht als Wahrheit in wissenschaftlicher Gestalt, sondern als „Geist der Wahrheit“ wie „der Tugend.“ (Nro. I, 12.)

Aber indem wir das Subjektive nächst dem Objektiven dergestalt auffassen, erhellt um so mehr, wie das Eine, was unter Nro. I. angekündigt ist, unter Nro. II., indem es anerkannt wird, sich dem Menschen als Geist in jenem rationalen Sinne (S. 63.) ergiebt, und dann unter Nro. III., indem es erkannt wird, als Wesen neben der Form erscheint. Und eben weil die Sphäre der Wissenschaft von jener des Lebens nicht getrennt ist, geht dann jenes Wort auch in selbige über: daher „Geist der Philosophie, Geist der Wissenschaft" etc., im Gegensatze mit dem Gespenste, das im Formalismus und dann, wenn auch als Blendwerk oder Meteor, im Sophisticismus jeder Art waltet, im Naturalismus, Materialismus u. s. f., jedoch nur im konsequenten, durchgreifenden! Denn überall gilt zugleich, was oben von der Macht des besseren Geistes, wie uns darin selbst das Wesen vor der Form, also das erste Element aller Philosophie, erschienen ist, gegen den Hyperdogmatismus gesagt ward: Nro. III. 4.

Wer indeſs unsere Erklärung der Philosophie, in Bezug auf Nro. II. in jener Ordnung, so schlechthin „eine" oder „die moralische" nennen möchte: der vergäſse, oder hätte nicht erkannt, daſs und wie das Ethische hier nicht besonders hervortrete, obwohl es allerdings bey dieser Ansicht des Subjektiven nicht ausgeschlossen ist (m. vgl. S. 200.), und daſs zufolge unserer Grundansicht von einer inneren Einheit des Religiösen uud Sittlichen (Nro. 13.) diese Erklärung der Philosophie eben so wohl religiös heiſsen könnte. Wer sie aber prak-

tisch, didaktisch oder psychologisch schelten will: der sehe wohl zu, ob sie nicht von dem Einen, was Objekt der Metaphysik ist, ausgehe, und folglich vor Allem metaphysisch genannt werden dürfe? (Nro. I. 1. u. III. 2.) Jedoch die Sache, nicht irgend ein Name oder — eine störende Nebenbedeutung, soll überall zuerst den Ausschlag geben!

Auch wird hoffentlich gegen eine Ansicht, die so bestimmt von dem (höheren) objektiven Grunde ausgehet, der Vorwurf „Subjektivitätsphilosophie!“ nicht auftreten. Vorausgesetzt, daſs man die Idee nicht für bloſsen Schall halte oder — als solchen behandle, daſs man also das wahrhaft Höhere, ja das Eine, was in jedem Sinne des Wortes absolut ist, erfaſst habe; so ist es die Sache des philosophischen Denkers, zu ergründen und nachzuweisen, wie irgend Einer 1. zum Besitze dessen, was dann „Wesen genannt werden soll, und 2. mit selbigem zur entsprechenden, stets angemessenern „Form“ wirklich gelange. Nicht allein der Sophistik, sondern auch dem Formalismus, oder Intellektualismus, der, gesetzt auch, er finde eben nur als unverschuldeter Irrthum sich ein, jene mächtig begünstigt, stellt sich diese Ansicht geradezu und zunächst entgegen. Aber liegt denn nicht das Objektive dem Subjektiven wie eine fortlaufende Basis zum Grunde? Und erscheinet denn nicht, eben nach der Idee, wie selbige dem Freyheitsbegriffe einwohnt, auch im Geiste des Menschen ein Objektives dieser Art? Ja, erscheinet nicht dieses zugleich als stete Grundlage, indem das Subjektive auf jene Art,

in der Sphäre des Lebens und der Wissenschaft, eintritt? So muſs, denken wir, die Philosophie allerdings zuerst in der Tiefe des Geistes erfaſst werden: nicht auf dem Papier, nicht im Buchstaben oder Begriffe! Diese Erscheinung, diese objektive Gestaltung ist, sofern sie Gültigkeit hat, erst ein Späteres, Hinzukommendes. Wer nicht dergestalt vom Geiste ausgehet, der — baut in die Luft. *) Wie viel z. B. der Idealistiker

*) Man vergleiche „Ueber das Loos katholischer" etc. S. 61., gegen einen idealistischen Machtspruch in den Heidelb. Jahrb. d. Lit. (Bekanntlich herrscht nun in diesen ein anderer Geist.) — In der „Einleitung in das Studium" etc. von dem Hrn. Geh. Kirchenr. Daub erinnerte mich Einiges an die Ansicht der Philosophie, die in meinen frühern Versuchen aufgestellt ist, wenn er z. B. „die Religiösität" als *Bedingung* der „ächten Philosophie" ausspricht, S. 315. u. w. Aber wie? Und kann nicht eben dasselbe von der Moralität gesagt werden, wenn diese gleich jener in der Tiefe des Gemüths aufgefaſst wird? So kehret stets wieder und nothwendig die besagte Einheit zurück! (Nro. I. 13.) Auch die metaphysische Ansicht des Objektiven (Nro. II. 4.) kommt in jener Einleitung wohl, obschon nicht unter demselben Ausdrucke, vor. Allein, wenn auch das Menschliche so unter dem Göttlichen erscheint: wird nicht öfters das Subjekt sodann mystisch vom Objekte verschlungen (m. s. oben S. 80.), indem z. B. die Religion gleich der Offenbarung „nicht entstanden" oder „ein Werk Gottes" heiſst? Freylich

auch von der „Objektivität" spreche: sein Objektives ist ja nur das Aeufsere, Körperliche (S. 168.); und wo fände sich da Grund und Festigkeit? Auch darf von unserer Ansicht nicht so schlechthin gesagt werden: man gehet da vom Menschen aus! Denn 1. wir fassen ja den Menschen, zufolge der Idee, in der realen Verbindung mit Gott auf; und 2. wir unterscheiden in Einem und Demselben, was da endlicher Geist oder beschränktes Vernunftwesen heifst, das Glied der Menschheit und das menschliche Individuum, wie eben dem ersteren das Objektive; und dem letzteren das Subjektive entspricht. (Nro. 11.)

Aber „die Ansicht, welche vom Geiste allein ausgehet, ist eine Einseitigkeit, keine Philosophie!" spricht der idealistische Dogmatiker, ohne — zu wissen oder zu bedenken, wie da eben der Geist erfafst werde. Hebet denn, wer vom Uebersinnlichen ausgeht, das Sinnliche auf? Und bestimmt er nicht zugleich

in der „Religion als Moment" blickt dann auch wieder das Subjektive hervor! — Der wackere Kantianer, welcher diese Schrift in der A. L. Z. zu Halle (J. 1811, Nro. 101 bis 103.) recensirt hat, mag seinem Verf. wohl in manchem Punkte an Scharfsinn überlegen seyn: aber an Tiefsinn? — Eine vergleichende Würdigung dieser Schrift und dieser Recension dürfte zu manchem fruchtbaren Resultate für die Wissenschaft führen, bey dem gegenwärtigen Zustande derselben im deutschen Vaterlande.

das Verhältnifs des einen zum andern, wird gleich die philosophische Bestimmung mit dem, was der Beobachtung angehört, nicht vermischt?! Man bedenke das Axiom von der unterordnenden Verbindung des Niederen mit dem (absolut) Höheren, wie dasselbe schon S. 2. ausgesprochen, S. 7. erläutert, und dann überall festgehalten ward; man prüfe besonders, was vorhin (Nro. III. 5.) über das Verhältnifs der Metaphysik zur Physik gesagt ist: aber man prüfe das Ganze und mit dem Ernste, welchen der Gegenstand fodert! Wie könnte diese Bestimmung einleuchten, wenn irgend ein Einzelnes aus dem Zusammenhange gerissen würde? —

Und was gewährt hingegen die sogenannte „Einheit des Subjektiven und Objektiven", diese „Identität des Denkens und Seyns, des Geistes und Körpers"? Zugegeben, dafs Jemand, indem er etwa zwischen der Verstandeseinheit und Vernunfteinheit *) unterscheidet, vermöge der Idee, wie solche mit dem bessern Gefühle verknüpft ist, unter diesem Worte das Eine wahrhaft Absolute — Nro. I. 1. u. 5. — erfasse, oder diesen Sinn in das Wort, wie er solches von Aufsen empfing, hineinlege, zumal bey jener poetischen oder religiösen Vorstimmung (S. 97 u. w.); so findet sich allerdings zwischen ihm und einem Andern, der auch jenes Eine wahrhaft annimmt, zunächst blofs ein

*) Oben, S. 168, ist blofs von der Konsequenz, sofern man von dem logisch - empirischen Gesichtspunkte ausging, und solchen festhält, die Rede.

Wortstreit: allein, was mufs da erfolgen, wenn er diese Ansicht entwickelt, und die beyden Pole so recht logisch forttreibt oder — fortspielt? Mit Rücksicht auf das Obige nur so viel:

a) „Das Eine", heifst es, „offenbart sich auf doppelte Weise, durch die Form des Denkens und die Form des Seyns." So ist denn hier

1) nur ein Formal - Unterschied, und

2) kein Wort, wie sich denn Gott in der Natur offenbare! (S. 149 vgl. mit S. 55.)

b) „Das Wesen", heifst es schlechthin, „ist Eines": und wie denn „Geist und Materie" neben einander daraus hervorgehen, so

1) werden beyde einander koordinirt, und

2) jener entscheidende Unterschied zwischen dem moralischen und physischen Geschöpfe kommt hier, auf dem angeblich höchsten Standpunkte, gar nicht in Betrachtung. (S. 127.)

c) „Das Denken" wird geradezu = „Geist" gesetzt und in dem Tone der Absolutheit, als ob da überall kein Zweifel dagegen Statt finden könnte, ausgesprochen, indefs man selbst

1) anderswo das „Denken" = dem „Logischen" aufstellt, und recht ausdrücklich die Logik „Denklehre" = „Verstandeslehre" nennt, und

2) im Geiste die Vernunft als das Erste auszeichnet.

Dort aber nimmt man geradezu aus dem „Denken" (so schlechthin und zwar ohne jedes Beywort, z. B. das ächte, höhere, idealische, wahre u. dgl.) selbst „die Vernunft und Freyheit" heraus, nachdem man sie willkührlich und in solchem Widerspruche mit sich selbst hin-

eingelegt hat. Denn es ist hier von Solchen die Rede, welche für das Höhere wirklich Sinn haben, und bey welchen daher jene Konsequenz (S. 169. vgl. mit S. 4 u. 5.) nicht eintreten kann.

d) Aber natürlich, zufolge der allwaltenden Identität, „ist nun auch wie im Geiste zugleich das Seyn, so in der Materie zugleich das Denken, aber nicht hervortretend.

1) In der Materie auch — das Denken, und folglich (!)

2) in der Materie auch — Vernunft und Freyheit, obwohl verschlossen, verborgen!!

Zu solchem Unsinne treibt die Konsequenz fort. Denn hier mag sie eintreten, selbst unter dem Schutze des religiösen Gefühls, indem man poetisch Gott in der Natur und hiermit in der Materie schaut! (S. 99.) Aber ist nun künftig von unsern sogenannten (?) „vierfüſsigen Brüdern" die Rede; so erinnere man sich an die verschlossene Vernunft, an die verborgene Freyheit etc. — ist sie nicht da? —, und man spreche nicht mehr: „sie haben nur bedingten Werth"; und Niemand ärgere sich ferner, wenn gesagt wird: „der Mensch ist (nur) ein potenzirter" etc.! —

e) Stöſst ein Idealistiker von dieser Art auf jene berüchtigten „Also" (S. 100 u. 101.); so — giebt er Machtsprüche, oder künstliche Erklärungen, welche den Widerspruch überall nicht verbergen können. Aber es ist, für den Leser und Hörer, welchem das Herz selbst an der rechten Stelle sitzt, wenigstens angenehm zu bemerken, wie da jener Sinn für das Höhere durch-

blickt, oder das Herz mit dem Kopfe ringt, vorausgesetzt dafs nicht im Fortgange, zumal in der weitern polemischen Rede, die „absolute Identität“ zur „absoluten Konsequenz“ sich gestalte. Denn sonst mufs freylich die gedachte Potenz (S. 24. vgl. mit S. 169.) praktisch hervorgehen.

f) Jene ewigen Räthsel der Schöpfung und der Freyheit (S. 126 u. 93.) werden freylich in der Identitätslehre durch alle die hohen, idealistischen, mystischen und poetischen Sprüche eben so wenig gelöst, als in irgend einem andern sogenannten Systeme, in welchem das blofse Wissen regiert. Allein die Täuschung, der Wahn des allgewaltigen Wissens, mag sich da um so mehr festsetzen, da in dem „absoluten“ Wissen, „absoluten Erkennen“ etc. jener Doppelsinn waltet: S. 13 u. 15. Und

g) fragen wir nach dem Princip, nach dem ersten Grunde etc.; so tritt uns die sogenannte „intellektuelle Anschauung“ wie ein Postulat oder als Machtspruch entgegen. Denn sie ist das „erste Nothwendige“, aber ein „Organ“, das nicht Allen (die etwa vernünftig und verständig sind) zukommt; sondern — ein Organ der Philosophie, welches der Idealistiker sich und seinen Geistesbrüdern ausschliefsend ertheilt! Und es ist klar, dafs ein solches „Princip“ dem Gesichtspunkte und Zwecke des gesteigerten oder „potenzirten“ Hyperdogmatismus (Nro. III. 4.) vollkommen entspricht: nur die schöne Inkonsequenz (S. 105.) steht ihm noch insoweit entgegen.

Jedoch wir müssen hier über unsere Ansicht der Philosophie noch Etwas beysetzen. Wenn die Ankündigung des Absoluten unter Nro. I. auftrat; so wurde hier vorausgesetzt, was die Anthropologie in ihrer Verbindung mit der Pädagogik aufzeigt:

1) die Vernunft als Anlage, und

2) die Bedingung, unter welcher sich dieselbe zur Ankündigung etc., zum Gewissen oder zur Offenbarung entwickelt, nämlich die Erziehung, sofern sie den Anfang aller Menschenkultur, in irgend Einem, bedingt. Man erinnere sich, über diesen Hauptpunkt, des Obigen: S. 61 u. 62.

Heiſst aber auch die Erziehung in dieser Hinsicht auf das Höchste „Offenbarung"; so muſs diese gleich jener von der Vernunft abgeleitet werden, wofern je die Vernunft = dem Göttlichen, obwohl nur mit der gemachten Unterscheidung, auftreten darf. (Nro. I. 10.) Und gleichwie, so betrachtet, die Erziehung bloſs von Auſsen kommt; die Vernunft aber, indem sie auf die besagte Art sich entwickelt, als ein Inneres erscheint: so unterscheiden wir dann die Offenbarung überhaupt in die

äuſsere und innere Offenbarung.

Aber die Vernunft überhaupt (als Gemeingut der Menschheit), sofern sie zunächst als Anlage betrachtet wird, und die Menschheit zugleich mit der Gottheit verbindet, — die Vernunft ist der Grund, ist die Quelle jeder Offenbarung! Denn so erscheint ja die Vernunft in Gott sowohl als im Menschen, nach dessen Differenz vom bloſsen Naturwesen. Und muſs selbige gleich in der

Menschheit beschränkt oder endlich, in der Gottheit aber unendlich oder unbeschränkt heifsen: so besteht dennoch die gedachte reale Verbindung, nämlich in der höheren, metaphysischen Bedeutung des Wortes. Vorausgesetzt nun die Vernunft nach dieser Ansicht

1) als Gemeingut der Menschheit, und

2) als das Eine vermittelnde Band zwischen Gott und dem Menschen;

so fragen wir: wie erscheint die Vernunft im Erzieher, wenn dieses Wort in dem hohen Sinne, der ihn zum Organe oder Gesandten der Gottheit erhebet, genommen wird? Er ist in der That vernünftig. In ihm ist die Vernunft nicht blofs als Anlage; sondern entwickelt, und zwar nicht allein zum Gewissen: auch realisirt, auch zum Geiste („der Wahrheit und Tugend") ist sie entwickelt! Und was dann von ihm ausgehet; was an irgend ein menschliches Individuum, in dem und durch dessen Selbstbestimmung nun ächte Bildung eintreten soll, ergehet: das ist eben die Vernunft, indem sich ausspricht, was auf solche Art in ihm ist (λογος). So gestaltet sich die Vernunft

I. zur äufsern Offenbarung.

Aber so wie die Eine Vernunft auch in dem Wesen, welches zur ächten Kultur gelangen soll, zuvörderst als Anlage erscheinet; wie selbige dann zur Ankündigung etc. sich entwickelt, und wie eben darin zunächst der höhere, objektive Grund, wovon dann alles Subjektive abhängt, erkannt wird: so gestaltet sich die Vernunft

II. zur inneren Offenbarung.

Daher kann und mufs, nach der wissenschaftlichen Ansicht und Bestimmung, gesagt werden: die Offenbarung ist jedesmal Vernunft; aber die Vernunft ist nicht jedesmal Offenbarung! Sondern die Vernunft entwickelt oder gestaltet sich — vor dem Auge des philosophischen Denkers — erst auf diese doppelte Weise zur Offenbarung.

Der Umstand aber, dafs in der äufsern Offenbarung die Vernunft auch als Geist etc., in der innern hingegen nur als Ankündigung des Absoluten erscheint, hebet das Gemeinschaftliche, was in der Offenbarung überhaupt ist, keineswegs auf. Denn so wie eben in dieser die innere Offenbarung an die äufsere sich anschliefst: so stellet sich darin überhaupt der objektive Grund dar, von welchem nun das Subjekt in allen seinen Erzeugnissen, wenn diese ächter Art sind, abhängig ist. Und gar treffend scheint da, in jeder Hinsicht, das Wort „Offenbarung", weil eben der Mensch die Wahrheit selbst nicht machen kann (S. 197.), weil ihm das Licht insoweit zuerst gegeben wird u. s. w. (Man vgl. die Darstellung der Religionsphilosophie S. 148.) Und glücklich entspricht eben so auch die innere Erscheinung von der oben S. 154. gesprochen ward, der inneren Offenbarung.

Diefs ist, denke ich, die allgemeine („universelle") Bedeutung des Wortes „Offenbarung"; und sie lag eben darum auch in jedem Felde des Besondern, Positiven, wo immer ein herzlicher Ernst von der Offenbarung sprach, überall zum Grunde. Es ist also wiederum, wie dort in Absicht auf die Gnade, des „Philosophen" Sache,

zu ergründen und hervorzuheben dieses Allgemeine, so dafs er

1) überall keinem Besondern, was diesem Allgemeinen nicht widerspricht, sich entgegensetzt, überall kein Positives solcher Art bestreitet, berührt u. s. f. — S. 10. —, aber

2) zugleich darauf dringet, das Allgemeine dürfe, eben weil es aus dem innersten Grunde der Menschheit (in dieser Verbindung mit Gott!) hervorgehet, überall nicht fehlen, wenn anders unter dem Namen und der Firma „Offenbarung" nicht irgend ein Gebilde des Betrugs oder des Wahns, der Despotie, Pfafferey u. dgl. eintreten soll.

Ueber die äufsere Offenbarung mag hier insbesondre noch Folgendes bemerkt werden.

I. Vielleicht wendet Jemand ein: „Wenn der Offenbarer, wie er dann auch, nach irgend einer besonderen Ansicht, im Verhältnisse zu Gott heifsen mag, dergestalt als „Vernünftiger" spricht; so ist ja auch die rationale Erkenntnifs in ihm, so ist er denn auch „Philosoph." Allerdings! Und wen dieses Wort störet; der sehe wohl zu, ob nicht irgend eine Gemeinheit demselben in seinem Geiste (Denkgeiste) sich angehängt habe, ja ob er die Philosophie nicht ingeheim

1) mit der blofsen Logik, wie diese zum Intellektualismus sich entspinnen mag, oder

2) mit einer Beschränktheit, welche den Menschen von Gott unterscheidet, entfernt . . ., oder gar

3) mit der Sophistik

— verwechselt habe?!

II. „Aber wie wurde denn dieser Offenbarer in der That Mensch oder vernünftig? Ging nicht bey ihm auch die äufsere Offenbarung vor der inneren her? Und waren nicht diese beyde vor der äufseren, welche, von ihm ausgehend, dann in Bezug auf einen Anderen eintritt, und, nach dem Obigen, darum äufsere heifst?“ Unstreitig! Und aus der Natur der Sache erhellet, dafs wir die Erziehung insoweit oder, was hier Eines ist, die äufsere Offenbarung für den Urmenschen von Gott selbst, wie immer, ableiten. (S. 61. vgl. mit der Darst. d. Religionsph. S. 40 bis 43.) Freylich können wir die Vernunft, wie sie realisirt wird, Gott nicht beylegen. Allein als vollendete und hiermit als vollkommen realisirte, aber dann zugleich als ewige, Vernunft kommt sie der Gottheit wahrhaft zu. Und kann gleich die Philosophie nicht, wie die Weisheit, auch unter dem Charakter der Vollendung erfafst werden; so findet sich dennoch zwischen der göttlichen und menschlichen Weisheit ein inneres Band, eine reale Verbindung auch im Kreise der Wirklichkeit, gerade wie zwischen Heiligkeit und Tugend. Wer dieses nicht annimmt; der gebe wohl Acht, ob er nicht allem wahrhaft Höheren entsagen müsse?! (Nro. I. 2. u. 13.) Und:

III. „Ist denn die innere Offenbarung nicht vor der äufsern? Wie wäre sonst der Mensch der äufsern Offenbarung empfänglich? Oder wie könnte er sonst die wahre Offenbarung erkennen, von der falschen, angeblichen, sie unterscheiden?“

1) Man unterscheide die Vernunft als Anlage von ihrer Entwickelung zur innern Offenbarung! Ohne diese Anlage wäre im Menschen keine Empfänglichkeit für die Offenbarung, welche da, aus derselben Quelle geflossen, von Aufsen kommt. Nur gegen die „Hyperphysik", welche das Göttliche im Menschen authebt, ist diese Einwendung, treffend: S. 46. — Und:

2) Man verwechsle nicht den Menschen, wie er da, pädagogisch betrachtet, unter den Leitungen der Providenz steht, mit dem Menschen, wie er zum Philosophiren, zur Erkenntnifs der Wahrheit in Ansehung des Höchsten bestimmt ist! Allerdings philosophirt er dann, im gesetzten Falle, auch über die Offenbarung, welche als Aeufseres und so auch als Objektives, in dem empirischen Sinne des Wortes, ihm vorliegt, die eigentliche Offenbarung erkennend, die wahre von der falschen (oder bestimmter: die Offenbarung von der Nichtoffenbarung) wohl unterscheidend. Allein

a) ihm war ja die äufsere, wie die innere, Offenbarung schon zugekommen, bevor in seinem Geiste die Philosophie als solche eintrat oder zu Stande kam;

b) nur in Bezug auf das weitere Leben dient ihm dieselbe als Leitstern gegen jedes täuschende Blendwerk; und

c) sofern er für Andere, in denen die Knospe der Humanität (unzertrennlich von der Religiösität!) sich erst entfalten soll, zum Offenbarer, zu diesem Werkzeuge der Vorsehung bestimmt ist; insofern trifft dann eben sein Philosophiren mit der äufsern Offenbarung selbst zusammen. Denn eben

diese kann aufserdem nicht von ihm ausgehen. Aber wie bey der Philosophie, so ist hier bey dem Philosophiren der erste Blick auf das „Wesen“ gerichtet, indem, was von Seite der „Form“ jedesmal erfoderlich ist, als nicht mangelnd vorausgesetzt wird. (Nro. III. 1 u. 2.) —

Also in Bezug auf die ächte Menschenkultur, wie solche in irgend Einem beginnt oder beginnen soll, ist die innere Offenbarung immer durch die äufsere bedingt: diese ist insoweit das Erste (*Prius*). Heifse nun auch die „Offenbarung“, aber die äufsere, nach Lessing „Erziehung des Menschengeschlechts“; und erscheine sie in Beziehung auf dasselbe als Sache der Vorsehung, der Gottheit (wie immer!): so erhellet doch zugleich, dafs und wie hierbey der Mensch, der Frühere auf den Späteren oder auch Einer auf den Andern, menschenwürdig einwirken soll. Aber, was für unseren Zweck noch wichtiger ist, wir sehen zugleich, dafs, wenn die Philosophie in solcher Verbindung mit Gott erfafst wird, man es mit dem Worte genau nehmen müsse. Es ist also vor Allem wohl zu ergründen und zu erforschen, wie und wo sich die Philosophie wirklich einfinde!

Ist nun zuvörderst die Vernunft, wie selbige als Anlage den Menschen eben so wesentlich mit Gott verbindet, als vom blofsen Naturdinge unterscheidet (S. 21.), und wie nun einmal dieses Wort im Gebiete der Wissenschaft nicht mehr entbehrt werden kann (S. 27.), — ist die „Vernunft“ zuvörderst so erfasset und mit durchgreifender Bestimmtheit erkannt; dann kommt es zunächst darauf an, dafs man auch die Medien ihrer Entwickelung in einem menschlichen Indivi-

duum, also in jedem oder überall, wo dieselbe wirklich vorgehet, recht auffasse. Diese Medien sind:

I. die **Erziehung** in jenem hohen Sinne, der solche = der äufsern Offenbarung setzt; und irgend eine Nebenbestimmung darf diesen Sinn nimmermehr aufheben:

II. der **Wille**, rein oder in des Geistes Tiefe erfafst, und zwar als „Kraft", welcher die Freyheit als „Vermögen" so zum Grunde liegt, wie die Vernunft dem Gewissen: als eine dem Subjekte gegebene Kraft, wie dieses Urbewufstseyn ihm gegeben ist (S. 62.), indem vermittelst derselben nächst der realen Möglichkeit, die jenem Vermögen entspricht, nun die Wirklichkeit eintreten soll; darum mufs nun der Mensch immer auch als freythätiges Wesen erfafst werden, darum kann das Ethische oder, wofern man kein Wort scheuet, das „Moralische" *) überall im eigentlichen Reiche der Menschheit nicht fehlen, wird gleich dasselbe eben nicht besonders, z. B. in der Sphäre des Staates, der Politik etc., oder in einem besondern Felde der Wissenschaft, hervorgezogen: und

III. der **Verstand**, wie von ihm die Form und hiermit die Formel abstammt, wie mit dem Worte, ist es keine leere Hülle, ein „Begriff" verknüpft seyn mufs, wenn ihm auch die Idee zum Grunde liegt, oder wie auch die rationale Er-

*) Man weifs, wie und warum die Idealistik dieses Wort brandmarkte: willkommen der dogmatisirenden Mystik!

kenntnifs als Erkenntnifs ohne den Verstand nicht Statt finden kann, so dafs, wenn dieser aus der Region des Höheren, Göttlichen etc. ausgeschlossen würde, man auch aller Sprache in Absicht desselben entsagen müfste.

Diefs Alles vorausgesetzt; so kann nunmehr gesagt werden: die Vernunft entwickelt sich

I. vermittelst der Erziehung zur Offenbarung, indefs solche mit dem „Gewissen" sowohl, wenn dieses rein erfafst wird, als mit jener „Ankündigung" etc. zusammenfällt;

II. vermittelst des Willens zum Glauben, da eben dieser, auf gleiche Weise erfafst, der ursprünglichen „Anerkennung" etc., und selbst der „Gewissenhaftigkeit", wenn diese in ihrer Wurzel, in der Urstätte des Lebens, angeschaut wird, so wie der Religiösität und der Moralität unter gleicher Voraussetzung, — vollkommen entspricht, d. h. damit koincidirt; und

III. vermittelst des Verstandes zur Wissenschaft: aber diese Wissenschaft ist nicht blofs formal, und als solche oder in dieser Ordnung nicht empirisch, schliefst sie gleich die empirische nicht aus; sondern sie ist zuvörderst real, und zwar in jenem höheren Sinne, der auf das „Absolut - Reale" hinweist (Nro. II. 2.): in dieser Wissenschaft ist also die rationale „Erkenntnifs", sey es dann, dafs sie mit dem Absoluten überhaupt oder mit irgend einem Zweige desselben sich beschäftige; und mit der Erkenntnifs ist „Gewifsheit" verknüpft, aber nicht etwa nur komperative, sondern absolute Gewifsheit, jedoch nur in dieser Bedeutung des Wortes!

(Nro. I. 5.) — Man vergleiche jene Darstellung der Religionsphilosophie S. 399 u. 400. —

So wenig genügt jenes Bekannte: „Vernunft ist die Quelle der Philosophie" (S. 217 u. 218.), oder: „die Philosophie ist Vernunftwissenschaft." Allerdings kann dieſs gesagt werden, wenn eben auf das Wesen der erste Blick fällt, oder auf der anderen Seite eben die Erfahrung als Quelle der Empirie aufgestellt wird. Allein — dieſs ist bald gesagt. Wie viel wird erfodert, damit Jemand, d. i. irgend ein menschliches Individuum, aus jener Quelle schöpfen könne und wirklich schöpfe!! Eben weil dieſs mehr vorausgesetzt, als ergründet und bestimmt entwickelt war, konnte der Intellektualismus so oft wiederum obsiegen, indem die Vernunft wie ein gesteigerter Verstand oder gar wie ein gesteigerter Sinn behandelt wurde, so daſs der (bessere) Geist, wo er, wie im gesetzten Falle, nicht abging, mehr im Felde der Anwendung vordrang.

Aber freylich auf dem Kulturwege fodert auch der Verstand eine Vorbereitung, eine entsprechende Stimmung.

Anmerk. 1. Die Unterscheidung S. 65. galt, wie man sieht, dem äuſseren oder empirischen „Leben." Aber S. 89. trat die „Wissenschaft" schon zwischen dem inneren und äuſseren etc. auf. Und wenn dieser Punkt noch hin und wieder zur Sprache kam: so rühret dieſs eben daher, weil selbiger an sich der Menschheit besonders nahe liegt. Nun erhellt aber wohl mit gröſserer und, hoffe ich, zureichender Klarheit der eigentliche Grund dieser Unterscheidung, so wie der gedachten, doppelten Setzung, welche damit eintritt. Denn

so wie, in jener Ordnung, unter Nro. II. u. III. das Subjekt und hiermit das Freythätige vorkommt; so kann hier nach dem Obigen (S. 110 u. 111.) gesagt werden:

der Wissenschaftliche ist nothwendig ein Lebender, aber nicht umgekehrt!

Und natürlich, wenn die Anerkennung des Absoluten, wie selbige mit dem göttlichen oder sittlichen Leben in der Gesinnung verknüpft ist, nicht eintrat; so kann die „wahre", rationale Erkenntnifs nicht folgen. Daher, auf der anderen Seite, die „unächte, die falsche" etc. Wissenschaft. Diese Reflexion setzet die Idee voraus; denn der Mangel betrifft zuvörderst das Wesen, nicht die Form. U. s. w. Daher auch die ewige Einheit des Bösen und Irrigen: und was die Vernunft ausspricht, wird von der Erfahrung bezeugt, wenn nur

a) irgend eine Formel, welche der Sophist von Aufsen empfing, von der Sache wohl unterschieden —, und

b) das Gewissen, welches allerdings auch dem Bösen nicht fehlt (S. 62.), mit dem Erkennen nicht verwechselt wird: S. 59. Da eben diese Verwechselung so leicht vorgeht, und besonders manchem wackeren Praktiker, ja manchem sonst wissenschaftlichen Manne begegnet; so wurde dieser Punkt schon in jener Darst. d. Religionsphilosophie (S. 366 bis 368.) besonders erörtert. —

Wenn hingegen neuerlich da und dort, wo eben die poetische oder ästhetische Seite des „absoluten Idealismus" vorschlug, die Philosophie geradezu als „*Leben* im Ewigen, *Leben* im Göttlichen" u. s. w. vorgestellt ward: so kam mir, ich gestehe es, diese Erscheinung allerdings sehr ansprechend vor, theils im Vergleiche mit dem allgewaltigen (blofsen) Wissen, das auf der spekulativ - physikalischen Seite jenes Systems hervorgetreten war, und in seinem Kreise stets wiederum auftrat; heils bey dem Rückblicke auf die Grundbedingung der

Philosophie, welche schon vor 9 bis 10 Jahren („Ueber den Geist der Philosophie" etc.) aufgestellt ward. Allein was da Bedingung der Philosophie heifst, ist dort als das Einzige, als Philosophie schlechthin ausgesprochen! Bestimmter:

a) der objektive Grund, unter Nro. I. in der bekannnten Ordnung, wird in dieser „Definition" (!) der Philosophie gar nicht berührt, oder höchstens „im Ewigen" vorausgesetzt; und

b) die Thätigkeit des Subjekts unter Nro. III. mit jener unter Nro. II. verschmelzt, oder — aus dem Auge gesetzt. Daher die neue Nahrung, welche von dieser Seite dem ältern Mysticismus zuging! —

Uebrigens kann auch der Ausdruck „ein *wissenschaftliches Leben*", jene Unterscheidung („Wissenschaft und Leben" etc.) nicht aufheben; denn er ist nur eine Konkretion und folglich eine Popularität, sey es auch, dafs er unter wissenschaftlichen Männern, in der Sprache des Tages, vorkomme. Und wohl den Studirenden, z. B. an einer Universität, wenn derselbe unter ihnen zur Losung des Tages wird!! Nur möge, damit er nicht in leeren Schall ausarte, vor Allem erkannt werden, dafs und wie das wissenschaftliche Leben überhaupt, wenn es wahrhaft seyn oder bestehen soll, auf das moralische Leben — so wie dieses vom religiösen (auch äufserlich) nicht trennbar ist — sich gründe!!

Anmerk. 2. Der wackere, über seinen Meister hinausstrebende, Kantianer in den Heidelb. Jahrb. d. Lit. 1811. sagte als Recensent meiner Religionsphilosophie: „Offenbarung ist dem Verf. die unmittelbare Ueberzeugung der Vernunft." Nein! Diese ist mir der Glaube, rein betrachtet, und verglichen mit dem Wissen, wie dieses erst hinzukommt: aber wohl

schliesst der Glaube an die Offenbarung, wie das Subjektive an das Objektive (im metaphysischen Verstande), sich an; und jener ist auf solche Art zunächst durch diese bedingt. Und wenn der „Philosoph" räth, man solle „die Offenbarung" dem „Theologen" (positiven Religionslehrer) ganz überlassen: so dürfte gegen diesen Rath unsre obige Bemerkung wohl gültig seyn. Wenigstens scheint mir „die Vernunft" so schlechthin, heisse sie auch die „wissenschaftliche", nicht zureichend: S. 217 u. 223. — Weber, in der schon oben gedachten Schrift, nennt den „Glauben die *unentwickelte Wissenschaft*", und die „Wissenschaft" (nämlich, denke ich, zunächst metaphysisch erfasst!) „den *entwickelten Glauben*." Diese Ausdrücke entsprechen, wie mir däucht, vollkommen der Ansicht, die in meinem Versuche „Vern. u. Verst." (Th. 1.) von dem Verhältnisse zwischen „Glauben und Wissen" gegeben ward. Denn hier beschäftigte mich auch dieser Gegenstand vornehmlich. Wenn aber die Idealistik (auch in diesem Punkte hat ihr W. bereits entsagt) auf ihrer „spekulativen" Seite noch immer so stolz über den „Glauben" her - und wegfährt: so rühret diess, wissenschaftlich betrachtet, vornehmlich daher, weil

a) der Idealistiker den Glauben nicht rein, nicht in der Tiefe etc. auffasst; sondern irgend ein Empirisches und vielleicht gar eine Gemeinheit, wenigstens eine Beschränktheit in seine Bedeutung dieses Wortes aufnimmt: und besonders

b) weil er nicht ergründet, nicht erkennet, dass und wie der Glaube, d. i. die ursprüngliche Anerkennung des Göttlichen etc., im Fortgange eines menschlichen Seyns bey solcher Richtung stets inniger, tiefer, lebendiger werde, unbeschadet jeder Vervollkommnung des Wissens, wenn und indem solches auf der Basis des ersteren eintritt.

Eben darum strebte der Verf. jener Religionsphilosophie auch diese zwey Punkte noch besonders hervorzuheben. Nein der (ächte und nicht blofs historische, auf eine Erscheinung in der Zeit gerichtete) Glaube wird nimmermehr „aufgelöst", d. i. aufgehoben: nur das Dunkel, was mit dem blofsen Glauben verbunden ist, soll schwinden. M. s. dort besonders S. 110 bis 118.

Anmerk. 3. Ist die Philosophie, auf dem höchsten Standpunkte erfalst, nicht = Theologie (diese rein betrachtet)? Ein Wahres an dieser Vorstellung erhellt

I. nach der Idee, wie vermöge derselben das Objekt *in sensu eminenti* erscheint: Nro. I. 6 u. II. 4.; allein

II. nach dem Begriffe, welcher als wissenschaftliches Medium auf dem Grunde der Idee eintritt, ist die reine Theologie oder mit Einem Worte die Religionsphilosophie offenbar ein Theil der Philosophie und hiermit zuvörderst ein Zweig der Metaphysik: Nro. 13., besonders S. 83 bis 89, vgl. mit S. 93 u. 227.

Will aber Jemand das „*Divine*" (!) über das „*Humane*", wie die Idee über den Begriff oder die Reflexion, erheben; so ist zu bemerken:

1) der blofse Begriff hat und giebt keine Kunde von dem eigentlich Humanen: Nro. 11.;

2) wer davon wahrhaft spricht, dessen Ansicht liegt die Idee wirklich zum Grunde, trete sie gleich eben als solche nicht vor; und

3) wer nächst der Idee jene Bestimmung nach dem Begriffe der Freyheit (Nro. I. 13.) aus dem Auge läſst oder — nicht erfasset: der giebt nur die alte Mystik, wenn auch in einem neuen, idealistisch-ästhetischen Gewande, vielleicht bey manchen in ihrer Art sehr schätzbaren Kenntnissen, z. B. aus dem Fache der Pädagogik.

Uebrigens kann wohl die Philosophie, wenn Jemand dieselbe so geradehin als Theologie („Gotteslehre") aufführt, auch als Anthropologie („Menschenlehre") auftreten, falls etwa dieser das Beywort rein oder rational nicht minder, wenigstens auf dem ersten oder höchsten Standpunkte, zukommen darf. Jene innere, reale Verbindung der Menschheit mit Gott (S. 34 u. w.) böte sich hier, auch zufolge der Idee, zuvörderst dar. Wenigstens käme „das Göttliche im Menschen" (S. 37.) zuerst in Betrachtung. Daher, denke ich, wies jüngsthin wiederum dieser und jener würdige Freund der „Kantischen Philosophie", besonders die H. H. Fries und Krug, so kräftig den Menschen auf die Menschheit und hiermit auf das Selbstbewufstseyn hin, als den Punkt, von welchem die Philosophie ausgehe. Aber wie?! — Und:

Anmerk. 4. Noch gebührt eine Auszeichnung jenem, nur als Princip der Philosophie ungültigen, aber so täuschenden, Reflexionsgebilde: „*Theorie und Praxis*", wie es besonders auf deutschem Boden so einheimisch ward. Daher noch immer „die *theoretische und praktische Philosophie*"; ein Ausdruck, eine Ansicht, unter deren Schutz' und Schilde der Verstand (*intellectus*) so leicht immer wiederum die erste Stelle einnimmt, und folglich der Intellektualismus, das leere Begriffespiel u. s. f. stets wieder emporkommt. Selbst die Ausdrücke: „theoretische Vernunft, wissenschaftliche Vernunft" u. s. w. vermehren oder begünstigen die Täuschung. So klingt es fürwahr überall, wo eben der Ernst der Wissenschaft spricht,

als ob die *Vernunft* (S. 19 u. w.) wie eine blofse, obwohl gesteigerte, *Naturkraft* einträte!

Wenigstens ist vom Willen, der uns oben (jedoch in der Tiefe erfafst oder rein betrachtet) als das Eine Medium

aller menschlichen Thätigkeit erschien, auf dem angeblich höchsten Standpunkte überall keine Rede. Denn — der Wille darf ja erst in der „praktischen Philosophie" zur Sprache kommen! Und vollends der gesteigerte Intellektualismus, welcher in jenem „absoluten Idealismus" (??) auf der spekulativen Seite desselben — wie nun einmal dieses Gebilde der Zeit im Ganzen sich darstellt — obwaltet: dieser Intellektualismus weist den „Willen", wie das „Handeln", geradezu in die Sphäre des sogenannten Realen (S. 168.) hinab. Nein, wenn in jenem Urakte unter Nro. II. schon die erste Praxis, also nach obiger Unterscheidung die reine, erkannt werden darf; so gilt auch das Axiom:

Alle Philosophie (die Philosophie als solche) ist ihrem Wesen nach praktisch, und ihrer Form nach theoretisch; denn

1) die *Vernunft*, von der ja das „Wesen" abstammt, findet sich wahrhaft — als „Geist" etc.: S. 63. — nicht ein ohne die vermittelnde Thätigkeit des Willens, d. i. der freyen Kraft, die in jenem Urakte, so wie in der Fortdauer dieser Richtung (Tendenz des Willens), vorkommt; und

2) der *Verstand*, welcher bekanntlich die „Form" giebt, ist eben darum auch das Vermögen der Theorie als solcher u. s. w.

Nur in dieser Ordnung, in dieser Verbindung sind Vernunft und Verstand „die Faktoren der Philosophie": S. 207 bis 218. Aber man sieht, jener objektive Grund, die Ankündigung des Absoluten unter Nro. I., wird da vorausgesetzt; oder es weiset nur die Vernunft, indem sie eintritt, auf selbigen hin. — Aus dem Gesagten folgt:

a) auf dem höchsten Standpunkte kann weder „die praktische" noch „die theoretische" etc. auftre-

ten; denn jedes dieser Beyworte wäre ein Pleonasmus, und zwar gegen ein Gesetz der Logik: und

b) wenn die Praxis auf die Theorie folgt; dann ist sie, wie das Leben nach der Wissenschaft, empirisch oder die äufsere: dann fällt sie in das Feld der Anwendung, so wie diese jedem Einzelnen im Lebenskreise, oder auch dem erbaulichen („praktischen") Lehrer, dem populären Schriftsteller u. s. f. angehört. Erst auf diesem Standpunkte der Reflexion mag also die Philosophie auch in die theoretische und praktische, wenn sonst die Worte nicht misfallen, eingetheilt werden: aber dann in welch einem ganz anderen Sinne!

I. Die theoretische Philosophie ist nun = der „spekulativen Philosophie" oder = der „Philosophie als Wissenschaft." Daher auch die „Moraltheorie, die Religions - und Rechtstheorie", trotz der — „praktischen Philosophie", trotz jenem Reflexionsgebilde „theoret. und prakt." etc. in allen seinen Verzweigungen! Und in der Moraltheorie, wenn sie dergestalt, als Eines mit der Moralphilosophie, aufgestellt wurde, war es offenbar auch um „*Erkenntnifs* der Wahrheit", nämlich in Ansehung des Moralischen, zu thun, ungeachtet man — dieselbe so eben der „theoretischen Philosophie" als unterscheidendes Merkmal im Vergleiche mit der „praktischen", welche da zunächst der Moralphilosophie gleich galt, zugewiesen hatte!! Jedoch, so weit konnte sich die tiefere Ansicht, wiewohl nicht ohne Widerspruch, bereits herausbilden, trotz jenem Blendwerke! — Und

II. die praktische Philosophie ist sodann = der angewandten Philosophie, wenn oder wie solche mit der „Lebensphilosophie" zusammenfällt; und was irgend einen Zweig der Empirie, wie sich damit die äufsere Praxis verbindet, betrifft: so gebe man wohl Acht, dafs man nicht

1) das „Metaphysische" in das „Physische", muſs jenes gleich stete Unter - oder Grundlage — in der Tiefe des Geistes — seyn, selbst aufnehme: Nro. III. 5.; und daſs man nicht

2) die „Logik" oder das „Logische" als solches, wie es da auch für das „praktische Leben" — in dieser Bedeutung, und zugleich im weiteren Sinne — vorbereitend erscheint, für die Philosophie, und dann geradezu als angewandte Philosophie ansehe! Nro. III. 2.

Man prüfe nach dem Gesagten die noch immer vorherrschende Eintheilung der Philosophie; oder man prüfe das Gesagte im Vergleiche mit dieser! Selbst Tennemann konnte in seiner trefflichen „Geschichte der Philosophie" noch schreiben: „Da die praktische Philosophie einen anderen Zweck hat, als die theoretische; diese bloſs die Erkenntniſs, jene aber die Bestimmung des Willens beabsichtiget" (!) u. s. w. B. 3. S. 258. Wenigstens ist, nach meiner Ansicht, hier die Aufgabe des wissenschaftlichen Lehrers mit jener des erbaulichen, „praktischen" etc. verwechselt. Man sehe über diesen interessanten und — so weit greifenden Punkt die Schrift: „Ueber das Loos k. S. Etwas an die Freunde" etc. S. 40 bis 45.; denn hier findet sich schon eine Erörterung desselben, zunächst veranlaſst, durch einen Verstoſs in der Recension (als Anzeige) meiner Moralphilosophie in der Leipz. Lit. Z., dann aber auch durch eine harmonischen Erklärung in einer andern berühmten Lit. Zeit.! So mächtig, so despotisch herrschet noch „das Theoretische und Praktische"!!

Die Philosophie überhaupt dürfte also am füglichsten in die reine und angewandte eingetheilt werden. Aber diese Eintheilung hebt jene der Metaphysik (S. 227.), die eben in der reinen Philosophie zuerst erkannt wird, nicht auf.

1.

Rückblick auf den pädagogischen Standpunkt. — Die Mathematik als Vorbereitung zur Philosophie; der Kantische Kriticismus. — Vernunft und Erfahrung.

Schon oben war von dem innern Verbande der Philosophie mit der Einen höheren Kultur der Menschheit mehr als Einmal die Rede. Und so erschien dieselbe

1) als das Eigenthum oder die Sache, und

2) als die weitere Angelegenheit jedes wahrhaft Gebildeten. (S. 260 u. w.)

Dieser Bund der Philosophie mit der Bildung mag nun um so völliger einleuchten, da sie als Wissenschaft erst unter Nro. III., abhängig als „wahre" Erkenntnifs von der Anerkennung und dadurch von der Ankündigung etc. auftrat. Auch ist hoffentlich klar, dafs und wie sich die Philosophie sonach immer zuerst der „Sophistik" entgegensetzt, ohne jedoch den Gegensatz mit der „Mystik" auszuschliefsen, so wie nämlich der erste Gegensatz das „Wesen", der andere aber nur die „Form", und zwar auf die oben bestimmte Weise, betrifft (S. 228 u. w.), da eben

a) das Wesen, nach seiner inneren Verbindung mit dem Geiste der Wahrheit etc., zunächst von Nro. II. ausgehet, und

b) die Form erst unter Nro. III. neben oder vielmehr nächst dem Wesen vorkommt, wenn die Philosophie wirklich, in ihrer Vollständigkeit, eintritt.

Aber man unterscheide auch wohl die metaphysische und die pädagogische Ansicht der menschlichen Kultur!

I. Metaphysisch betrachtet, geht die Kultur eines menschlichen Individuums von der Vernunft aus; der Verstand und jede andere Kraft, die nicht übersinnlicher Art ist, aber dem Menschen in diesem Gebiete der Erscheinungen angehört, kommt erst hinzu, und wird in solcher Ordnung zur Vernunft gebildet (hinangebildet), während eine jegliche zugleich nach den Gesetzen ihrer Natur oder, was in dieser formellen Hinsicht Eines ist, ihres Wesens entwickelt und geübt (ausgebildet) wird.

II. Pädagogisch betrachtet, geht hingegen der Verstand nächst der Sinnlichkeit vor, wie schon oben (S. 256.) angedeutet ward: beyde finden sich auf diesem Wege der natürlichen Entwickelung, den wir auch den „Weg der Kultur" genannt haben, vor der Vernunft ein. Daher in den Schriften unserer berühmtesten Schriftsteller in diesem Felde, und zwar nicht erst oder nur aus der Periode des Kantischen Kriticismus, die bekannte, pädagogische Leiter: „Sinnlichkeit (Sinn), Verstand, Vernunft"; oder auch: „Sinnlichkeit, Verständigkeit, Vernünftigkeit." Aber dafs man ja hierbey die pädagogische Ansicht überall nicht schlechthin aufstelle, oder sie gar mit der metaphysischen verwechsle! Sonst

1) tritt die Vollendung, wie solche nur Gott zukommt, auch geradezu für den Menschen ein (S. 139.); sonst

2) wird die erste Stufe der Vernunftentwickelung schon = Vernünftigkeit aufgestellt: S. 62. Denn die Vernünftigkeit ist eigentlich nur in dem Individuo, in welchem die Vernunft, wie

diese dem Gliede der Menschheit als solchem zukommt, realisirt ist (S. 63. u. w.), wenn nicht etwa die Vernünftigkeit gerade dem vernünftigen Wesen = Vernunftwesen (S. 208.) entsprechen soll. Das Gewissen aber, da und wie jene Stufe demselben entspricht, ergeht nur an das menschliche Individuum, an das Subjekt, welches da zum Handeln bestimmt ist. Zwar ist nun dieses Urbewufstseyn in ihm, sofern der Mensch von dem Einen, dem er huldigen soll, erst Kunde oder Bewufstseyn haben mufs. Allein es ist nicht aus ihm, d. h. sein Produkt; denn es gehet ja vor jeder Thätigkeit desselben her! Es ist also (wie gesagt) für ihn, für das Subjekt als solches, eine Gabe, wie unergründlich dann jedes Weitere von dieser Seite auch seyn, oder wie dann auch die nähere Bestimmung, deren Möglichkeit hierin der Wissenschaft noch gewährt ist, ausfallen mag: nämlich nach der Idee auf einer Seite, und nach dem Begriffe der Freyheit auf der andern! (S. 73.) Aber so weit ist, denke ich, hierbey der geistige Organismus in dieser Hinsicht enthüllt, dafs man einsehen kann, wie das Gewissen, ursprünglich und dann auch fortwährend, die allgemeine Menschheit mit der individuellen verbinde, indem es, nach dem Begriffe der Freyheit erfafst, aus jener hervorgehet, und an diese ergehet, da eben

a) die allgemeine Menschheit mit dem Gliede der Menschheit, oder mit dem, was ein Jeder als Mensch (im Unterschiede vom blofsen Naturwesen) ist, zusammenfällt, und

b) die individuelle Menschheit offenbar dem Subjekte oder dem menschlichen Individuo,

also dem, was ein Jeder im gesetzten Falle, als dieser Mensch ist oder (vermöge seiner freythätigen Kraft) werden kann, auf gleiche Art entspricht.

Auch sehen wir da, wie sich jene klassische Unterscheidung im Reiche der Menschheit (S. 42.) weiter entwickelt und bewährt.

Betrachten wir nun den Verstand, wie er für die Philosophie (zum Organe der Vernunft) bestimmt ist, auf dem Wege der Erziehung, welche zunächst als ein Aeufseres, und zwar die Einwirkungen der Natur, der sinnlichen Dinge als solcher u. s. f., nicht ausschliefsend, — vorkommt: so steht offenbar die Philosophie, auf ihrer formalen Seite, unter den Bedingungen derselben. Nimmermehr kann also die Philosophie als Wissenschaft eintreten, wenn nicht die Denkkraft (= Verstand, wie die Logik = „Denk- oder Verstandeslehre"!) in dem menschlichen Wesen, welches da heranwächst, angeregt, entwickelt, geübt, und so vorbereitet wird. Insofern, aber nur insofern — d. h. pädagogisch betrachtet: S. 216. — ist also der Verstand und hiermit die Form das Erste, Nothwendige oder, wenn man lieber will, das erste Nothwendige (nach S. 220 u. 222). Und da sich die erwachende Denkkraft auf solche Art eben an dem physischen Stoffe zuerst versucht; so erscheint allerdings auch dieser insoweit als Bedingung der Philosophie. Diefs ist, meines Erachtens, das Wahre an dem bekannten Standpunkte des Aristoteles. Und wenn Kant sagt: „Dafs alle unsere Erkenntnifs mit der Erfahrung anfange" etc.; so befand sich

der Kritiker (wir kennen seine anderweitigen Verdienste sowohl als jene des Stagyriten!) hier eigentlich nur auf jenem Standpunkte der Empirie, welcher bloſs für die Pädagogik gültig ist, indem er das Höhere voraussetzt. (S. 3.) An seinem Orte mag selbiger auch in der „Philosophie", indem sie eben als „Doktrin, Anleitung" u. dgl. auftritt, Gültigkeit haben. Allein, wenn die pädagogische Ansicht so schlechthin im Gebiete der Philosophie auftritt: dann gestaltet sich die Empirie wieder zum Empirismus (S. 3. vgl. mit S. 211.) und hiermit zur bloſsen Reflexionsansicht. Und diese verdient dann allerdings eine Abweisung. Aber — noch scheint die Erinnerung nöthig — man verwechsle ja nimmermehr die bloſse Reflexion mit derjenigen, die selbst auf der Idee ruhet! (S. 255 u. w.) Jedoch, um auch dieſs im Vorbeygehen zu bemerken, man dürfte es nicht minder oberflächlich und zugleich widersprechend finden, wenn jener Identitätslehrer, der einem Andersdenkenden das Gebiet der Philosophie „hermetisch verschlieſsen" (S. 261.) wollte, in seinem neuen Versuche einer „praktischen Philosophie" (!? — S. 334.) jenem „Kritiker" zwar die ideale Ansicht oder, was diesem „Identiker" Eins (? — S. 265.) ist, die „Spekulation" schlechthin abspricht, aber zugleich ihm eine „höhere Reflexion", eine „feine Reflexion" etc. und hiermit Einsicht in das wahrhaft „Moralische" zuspricht. Was mag doch ein solcher Kommentator etc. unter den Worten „ideal, Idee, sittlich" u. s. w. sich vorstellen?? (Nro. I. 12 u. 13, u. Nro. II. 1.)

Uebrigens soll auch diese Bemerkung jedem anderweitigen Verdienste des berührten, idealistischen Dogmatikers — etwa im Felde der populären Darstellung und des „Praktischen", welches mit selbiger zusammenhängt, zumal wenn er da und dort auch ein recht Wackeres dieser Art seiner sogenannten Spekulation einwebte — keineswegs zu nahe treten. Um so mehr ist man, denke ich, zu der Hoffnung berechtiget, daſs ein solcher Mann, nun einmal mit herzlichem Ernst' auch Anderes prüfend, von dem idealistischen Schwindel zurückkommen werde, welcher ihn wohl unter besondern, unglücklichen Umständen des Ortes und der Zeit ergriff, und welcher ihm dann wohl gar, vermöge langer und groſser Anstrengung seiner spekulativen Kraft (Denkkraft) in einem gewissen Bunde mit der Phantasie, — mechanisch ward!! Konnte ihn dann nicht gerade um so mehr die Leidenschaft (S. 262.) in einer bösen Stunde ergreifen, besonders wenn die Phantasie in Verbindung mit solchen Umständen, unter deren mächtigem Einfluſs und etwan auch bey dem muthigen Widerspruche des Andersdenkenden, ihm einen widrigen (täuschenden) Schein vorgezaubert hatte? Wohl möchte also bey einem Idealistiker dieser Art eben das „Didaktische" angebracht seyn, sofern dasselbe mit dem Pädagogischen als solchem Eins ist, oder mit der praktischen Moral, die eigentlich die sittliche Bildung, nicht die wissenschaftliche in Ansehung des Sittlichen — zur Aufgabe hat, zusammentrifft. Aber eine solche Lehre ist eigentlich Sache der Vorsehung, wo nicht gerade die praktische Philosophie in dieser Gestalt auftreten

darf: nicht die Sache der theoretischen (wissenschaftlichen) Moral, nicht des scientifischen Lehrers oder des Philosophen als solchen, falls er nicht etwa nebenher, als Pädagog oder als Werkzeug in der Hand jener eminenten Erzieherin, einwirkt, ja glücklicher Weise eingreifet! —

Jedoch wir folgen dem Verstande auf der Bahn seiner natürlichen Ausbildung. Allerdings kann, indem sich die Denkkraft an dem physischen Stoff' übt und weiter entwickelt, auch die besagte physische Denkweise sich bilden und festsetzen: S. 256. Allerdings mufs im Gegensatze mit selbiger zum Behufe der Philosophie auch jene intellektuelle Geistesrevolution erfolgen: nämlich nächst der moralischen (oder religiösen: S. 70.) Revolution des Geistes, die uns oben, S. 302, = der idealischen Richtung etc. erschienen ist, und folglich wie diese mit der ursprünglichen Anerkennung etc. zusammenfällt. Denn so richten wir, den objektiven Grund voraussetzend, auf die Produktionen des Subjekts den Blick. — Allein auf jenem Wege ergiebt sich doch immer zugleich eine Vorbildung des Verstandes für die Philosophie: der ihm eigenthümliche, logische Charakter wird entwickelt und gebildet; die Kraft zu unterscheiden geht hervor; Widerspruch und Inkonsequenz werden ausgeschlossen. Trat nun (wann immer, also etwas früher oder später!) die Ankündigung des Absoluten, die erste Stufe der Vernunft - Entwickelung, ein; und ward dann, was nun allerdings von der Selbstbestimmung des Subjekts abhängt, jenes Eine wirklich anerkannt: dann mag der Begriff, das Produkt des

Verstandes, auch hier eintreten, und, indem er nächst und mit der Idee die (rationale) Erkenntnifs bildet, auf dieser Basis unterscheiden, wie das seiner Natur zukommt, — unterscheiden das Himmlische vom Irdischen, das Sittliche vom Sinnlichen sowohl als vom Unsittlichen, das Ideal vom Idole, das Recht von der Despotie u. s. w.! Ja, denke ich, nur so können jene zwey Gegensätze (Nro. II. 3.) nach ihrer Realität, nach ihrem objektiven Grund' in dem höhern, metaphysischen Sinne des Wortes, sich ergeben. Aber so wird zugleich die Einheit, welche von der Vernunft ausgehet, gewonnen, indefs die Einheit des Verstandes, wie eben darin die Konsequenz, die Harmonie, kurz der logische Charakter sich ausprägt, als das Zweyte und hiermit selbst als Reflex der ersteren eintritt. Daher die logische Wahrheit: S. 224; denn so dienet die Logik der (eigentlichen) Metaphysik. Immer wird so das Eine, wahrhaft Absolute, festgehalten; und es geht hervor siegend oder allbestimmend im Gegensatze mit jedem Anderen, das entweder

1) im Sinne des absoluten Dualismus ihm koordinirt, oder gar

2) im Sinne des konsequenten — blofsen — Naturalismus an seine Stelle gesetzt werden soll: S. 5. u. w.

Und keine Zwittergestalt des Sinnlichen, kein Zwielicht des Intellektuellen oder Aesthetischen, wiefern auch dieses der Sinnlichkeit im Widerspruche mit der Vernunft dienstbar seyn kann, — also kein Blendwerk des feinern Sensualismus (zumal aus Westen nach Helvez u. A.!), kein Irrwisch der

Aufklärerey und kein Trugbild der Pfafferey oder des sophistisirenden Staatskünstlers, in welcher Form es auch sey, mag dann jenes Eine dem Blick' entziehen oder entrücken, so daſs, indem hier und dort Anderes die Stelle desselben einnähme, und folglich Inkonsequenz oder Widerspruch einträte, die schöne Harmonie des Ganzen gestört würde! — Da indessen alle Philosophie zwar vollständig nach jener wissenschaftlichen Bestimmung, aber nie vollendet in der metaphysischen Bedeutung (S. 139 u. w.) seyn kann; so stellen sich immer wiederum jene zwey ewigen Leitsterne der Menschheit dar:

a) stets vorwärts zum Vollkommnern! — und:

b) der Geist, nicht der Buchstabe, ist es, was zunächst und dann auch im Fortgange eines menschlichen Seyns entscheidet!

Vorausgesetzt die bekannten Eintheilungen der Erziehung in Absicht auf Körper und Geist, und dann auf den Geist insbesondere; so unterscheiden wir bloſs die Erziehung, welche eben zunächst als Aeuſseres betrachtet ward, von der, welche vorhin = der äuſsern Öffenbarung aufgestellt worden ist:

I. diese bezieht sich auf das Eine, was dann als „Wesen" der Philosophie eintreten soll;

II. jene aber betrifft eigentlich nur die „Form."

Auch setzen wir als bekannt voraus, was der Mensch, welcher da Erzieher oder Erzieherin heiſst, unter der steten, allumfassenden Leitung der Providenz in jeder Hinsicht beytragen kann.

Und kommt nun der menschliche Antheil besonders in Betrachtung (Nro. I. 11.); so mag

A. erstere Erziehung die moralische (jedoch in dem weiteren Sinne, der das Religiöse zugleich aufnimmt: S. 79.), — und

B. letztere die intellektuelle genannt werden. Uebrigens wissen wir, dafs und wie die Erziehung als Einwirkung von Aufsen oder als Werk des Erziehers überall nicht gelingen könne, wenn ihr nicht die Kraft von Innen, auf Seite des Zöglings, harmonisch (*salva disparitate!*) begegnet.

Wie nun die verständige — intellektuelle — Erziehung die Form betrifft; so mag auch sie auf dem weiteren Wege für den Zögling, welcher da Lehrling (Schüler) heifst, unter der Leitung des Erziehers besonders eintreten. Daher insbesondre die

Mathematik,

da und wie eben diese mit der Logik innerlich verwandt ist, obwohl zugleich auf die Sinnenwelt, und zwar allein oder schlechthin sich beziehend. (S. 125, Note.) In der Mathematik feyert die Form ihren Triumph. In dieser Strenge ist die Konsequenz durchgeführt. Also da geht zugleich der logische Charakter siegreich hervor. Daher schon ehedem in „philosophischen“ Schriften überall, wo besonders der Intellektualismus herrschte, das „*methodo mathematica*“ oder „*methodo geometrica monstratum, demonstratum*“ u. s. w. Aber man sieht, wie sich diese Weise für die wissenschaftliche Darstellung als solche besonders empfehlen konnte: mit gutem Grunde in Bezug auf die formelle Seite,

und sofern auch in einer philosophischen Schrift, wo es auf Darstellung ankommt, die Form eben vordringen darf! Und dieser Grund wäre ganz oder schlechthin gültig, wenn — die Form den ersten Bestandtheil der Philosophie bildete. Daſs aber späterhin, und zwar nicht allein in der Epoche einer sogenannten Popularphilosophie, sondern auch da, wo sich der bessere Geschmack mit der Spekulation verband, diese Weise allmählig aufgegeben ward, und nun beynahe ganz verlassen ist: dieſs kam ohne Zweifel daher, weil

1) so viel Wiederholung durch selbige nothwendig herbeygeführt wurde, und

2) weil allmählig eben hierbey die Verschiedenheit, die in Ansehung des Objekts zwischen der Philosophie und der Mathematik Statt findet, desto auffallender ward.

Wer also, den studirenden Jüngling betrachtend, die Mathematik für die „beste Vorbereitung zur Philosophie" erklärt; der hat vollkommen Recht

I. aus dem pädagogischen Gesichtspunkte, und

II. in Bezug auf die Form, auf das logische Element der Philosophie.

Auch einlenkend, gegen die excentrischen Flüge einer jugendlichen Phantasie, soll die „Geometrie" dienen. Daher schon eine bekannte Foderung der Alten! —

Aber man vergesse dabey nicht, daſs und wie vor Allem das Wesen in Betrachtung komme, ja welche besondere Gefahren gerade dafür durch das Studium der Mathematik, wenn

es einseitig oder nicht mit gehöriger Vorsicht betrieben wird, sich entwickeln können: wie da

1) der Blick auf die Form geheftet wird, und so unvermerkt die Denkart, diese sey das Erste, Vornehmste, sich bildet; wie

2) das Auge zugleich auf die Sinnenwelt gerichtet wird, und daher jene sinnliche Ansicht der Dinge desto mehr erstarket, folglich die besagte Verstandesrevolution um so schwerer eintreten kann; und wie

3) das Uebersinnliche, das wahrhaft Absolute natürlicher Weise einem jungen, kräftigen Geiste, der jedoch bereits an die mathematische Ansicht gewöhnt ist, nicht wohl einleuchten könne: daher dann die Skepsis in Ansehung der wichtigsten Gegenstände der Menschheit, die Gleichgültigkeit wie gegen die Philosophie, so gegen die eigenthümlichen Objekte derselben, und dann, indeſs man etwa noch die Empirie in gewissem Maſse (als Brotstudium) mit der Mathese verbindet, die baare „Lüderlichkeit", so daſs vielleicht der junge Held zwischen diese und jene sich theilt! —

Denn wo einmal die Denkkraft in höherem Grade entwickelt ist; und wo zugleich so manche Reizung von Auſsen, in diesem Elemente der „akademischen (?) Freyheit", sich einfindet: da kann das Gefühl nimmermehr so, wie bey dem beschränkteren, auf der Verstandesseite minder entwickelten und in seinem engeren Kreise wohl beschäftigten Menschen, zureichen als Leiter und Schutzwehr gegen die rege Sinnlichkeit, zumal gegen den mächtigen Trieb, der sich gerade auf dieser Altersstufe entwickelt. Wer kennt

nicht diese mächtige Erscheinung? Und natürlich reicht hier das bloſse Gefühl um so weniger zu, wenn entweder die äuſsere Anstalt, die vornehmlich zur Belebung desselben bestimmt ist, mangelt, oder — davon keine Notiz genommen wird!

Ja, es lieſsen sich sprechende Data aus der Erfahrung, aus der Wirklichkeit selbst anführen, zum Beweise, daſs eben das Studium der Mathematik, so einseitig oder auf solche Art vornehmlich betrieben, auch vorzüglichen Jünglingen auf Seite des Talents die Philosophie „vereckelte" (Verzeihung dem Worte!), und dann sie der Ausschweifung in die Arme warf. Denn freylich verträgt sich diese (insoweit und bis zu einem gewissen Zeitpunkte) noch mit der Mathematik, zu keiner Zeit aber und auf keine Weise mit der eigentlichen Philosophie!

Nein, wenn die Philosophie nicht mit der bloſsen Logik und dann mit irgend einer Ausgeburt des Intellektualismus, die sich etwa in neuen, glänzenden Formeln umhertreibt, verwechselt wird: so kann vielmehr das Studium derselben nur solche Jünglinge, denen bereits Herz und Kopf an der rechten Stelle sitzen, gewinnen. Nur Solche kann „die Philosophie" überall anziehen und festhalten. Und eben da offenbart sich dann wieder die innere Verbindung derselben mit der ächten, höheren Kultur:

a) direkter Weise, eben vermöge des Fortschreitens dieser Würdigen in der Totalbildung, die in der steten Annäherung zum Ideale, worin auch die Weisheit erfaſst werden mag, bestehet; und

b) **indirekter** Weise, indem die Philosophie eben auf solche Art den Unwürdigen, d. i. einen Jeden, der unter solchen Verhältnissen zur höhern, menschenwürdigen Bildung nicht aufstrebet, von sich abstöfst.

Diefs ist es ja, worauf schon Plato in seinen Briefen (wovon der unvergefsliche Geh. Rath Schlosser uns eine treffliche Uebersetzung gab) besonders, so kräftig als schön, hingezeigt hat. Uebrigens ist die Erregung des Gefühls etc., sofern das Studium der Philosophie dadurch bedingt wird, keineswegs die Sache des wissenschaftlichen Lehrers oder des Philosophen als solchen, mag er gleich nebenher, wie dort als Werkzeug jener Allerzieherin, auch in dieser Hinsicht hier und da (bey diesem und jenem Einzelnen) glücklich einwirken. Man gebe Acht, dafs nicht, was allerdings Unterlage (die nächste, subjektive Grundlage) der Philosophie in ihrem Unterschiede von der Sophistik ist, in die Darstellung der Philosophie, in die Anleitung dazu u. dgl. selbst aufgenommen werde! Sonst entsteht eine neue Konkretion — des Wissenschaftlichen mit dem Erbaulichen, des Theoretischen mit dem Praktischen etc. —, also ein Verstofs gegen ein Gesetz der höheren Wissenschaft. Und diese Vermischung soll eben so wenig, als irgend eine Trennung (wenn solche nicht mit der Unterscheidung verwechselt wird), Statt finden. Denn blofs zunächst, im Gegensatze mit dem erkältenden und ertödtenden Intellektualismus, der zum Sophisticismus gestaltet ist, stellt sich an dieser Erscheinung ein Schöneres dar, gerade wie in jener: „das Leben im Göttlichen oder in Gott" etc. (S. 328. —

M. vgl. über eine so interessante Erscheinung der Zeit „Die Moralphilosophie“ S. 8 u. 21). Der philosophische Lehrer mag also wohl jene allumfassende Bedingung ergründen und bestimmt hervorheben: allein dann wird er, denke ich, sie voraussetzen, nun folgend dem Begriffe, da und wie solcher auf dem Grunde der „Idee“ erörternd, entwickelnd u. s. w. eintritt. Nur mag er, damit sie bey dem gegebenen Kulturstande nicht aus den Augen schwinde, selbige hin und wieder noch besonders hervorziehen. Ja man sage oder denke auch auf der anderen Seite nicht mehr,

> daſs, wo nun eben der Geist jenes Dogmatismus (S. 258.) ein neues System hervortreibt und — durchsetzt, der eigentliche Flor der Philosophie oder das rechte „wissenschaftliche Leben“ (S. 329.) sich finde, so daſs man sagen dürfte: „hier blüht die Wissenschaft, die Philosophie!“

Denn eben das laute Geräusch, welches da erschallt, beweiset vielmehr das Gegentheil. Es rühret nicht sowohl von der warmen Theilnahme des kräftigen, jugendlichen Geistes, als von der Glanzsucht, der Eitelkeit, dem Stolze und besonders von der jugendlichen Partheygängerey her. Und gerade das vorzügliche Talent, sey auch der unsittliche Charakter (Wille) sein Begleiter, kann die neuen Formeln rasch ergreifen, und sich im Gebrauche derselben eine ausgezeichnete Fertigkeit (Gewandtheit) erwerben, um — zu glänzen, um auf solche Art sich auszuzeichnen, oder sonst irgend einen Vortheil zu erlangen. So waltet denn eben in dem neuen Formalismus der sophistische Geist, nach jenem

klassischen Worte von Cicero nach Sokrates und Plato! (S. 231.) Aber was folget? Das Geräusch, wie laut es auch seyn mochte, geht vorüber. Sind jetzt, nach einiger Zeit, auch diese neuen Formeln durchgespielt; ist also der Glanz, wie der Reiz, des Neuen dahin: dann entsagt der junge Held aller „Philosophie" (?), dann wirft er sich dem Indifferentismus gegen dieselbe, und hiermit der bloſsen Empirie, also dem Empirismus, obwohl vielleicht einem feinern, raffinirenden, oder auch — der Trägheit und Lüderlichkeit allein in die Arme. Welche Erscheinungen für den Staat, das Vaterland, die Menschheit!!! Daſs aber dort, wenn anders das Wesen, nicht die Form, zuerst entscheiden soll, die Philosophie nicht war: dieſs zeigte sich eben bey so mancher empörenden Erscheinung des Juvenismus, die bey allem Geschwätze von der „neuen und allein wahren" etc. Statt finden konnte. Und wie zumal aus dem Munde dieses Juvenismus jener Hyperdogmatismus (S. 263.) erschallen mochte, ist wohl denkbar und — begreiflich! Um so erfreuender ist es hingegen, wenn Jünglinge von ausgezeichnetem Talente, erst das Eine, wovon das Wesen ausgeht, innig ergreifend, dann auch in Absicht der Form zur höheren Bildung aufstreben.

Jedoch wir kehren zur Mathematik zurück. Wo nicht gerade ein äuſserer Reiz dieser Art Statt fand, aber sodann der junge Mann die Empirie mit der Mathese auf die besagte Weise verband: was mag da hervorkommen? Etwa ein trefflicher Arbeiter, wenigstens in irgend einer besonderen Sphäre des Staats? Nur die besagte, schimmernde **Oberflächlichkeit** (S. 277.)

kann also wähnen. — Behagt nicht die Mathematik besonders auch dem feindlichen Geiste, der kühn und stolz über die zertretene Menschheit wegschreitet? (S. 219.) — Auch erhellet da, wie beschränkt die Ansicht desjenigen wäre, welcher die Philosophie auf diesem Wege der Bildung mit der Mathematik, Physik u. s. f. geradezu in Eine Kategorie setzen wollte, sprechend z. B. mit der Miene von Liberalität und Allumfassung:

„Es giebt verschiedene Köpfe; der eine ist für die Philophie, ein anderer für die Mathematik organisirt: jeder folge frey dem Zuge seines Geistes!“ u. dgl.

Das Wahre an dieser Vorstellung betrifft blofs den höheren Grad in Absicht der Form und in Bezug auf das weitere Leben. Allein wie die Philosophie zuvörderst auf Seite des Wesens und dann auch (mehr oder weniger) des Formellen, was mit der Spekulation als solcher zusammenfällt, überall und immerhin von der ächten, höheren Bildung nicht trennbar sey: diefs ist dort offenbar nicht erkannt, wenigstens nicht gehörig ergründet und beherzigt. So blicket denn vielmehr, in jener Ansicht des „höheren Erziehungswesens“, der Formalismus wiederum durch. Und es ist, nach dem Obigen, leicht zu ermessen, wie verderblich (auch mittelbar!) ein Rath, der auf eine so einseitige und oberflächliche Ansicht der Sache gegründet wäre, im Elemente der besagten Freyheit ausfallen könnte und müfste! —

Noch auffallender wird das eigentliche Verhältnifs der Mathematik zur Philosophie, wenn wir

die erstere bey dem reiferen Manne, der sich ihr vorzüglich widmet, betrachten. Wie schwer wird es einem Solchen, die philosophische Ansicht der Dinge mit selbiger zu verbinden! Sein Verstand, seine Denkkraft ist nun einmal in jener Sphäre des Formellen und zugleich des Sinnlichen so vornehmlich geübt, so gewöhnt an diese Weise der „Demonstration." Entweder wendet er nunmehr seinen Verstand zugleich auf das Uebersinnliche an, oder — nicht?

A. Wendet er ihn an: wie leicht wird er dann Naturalist, Materialist, Atheist — wenn auch nur in der Theorie oder dem herrschenden Worte nach —!

B. Wendet er ihn nicht an: wie natürlich entsteht dann der Mystiker, der sogenannte Theosoph, der eigentliche Schwärmer, indem er nicht einsieht, wie der Verstand auch in Absicht auf das Höhrere, Religiöse u. s. f. eintreten soll, oder daſs allerdings auch hier das „*aude sapere*!" wohl gültig sey, wenn der Verstand nur als Organ der Vernunft eintritt!

Und welche Belege liefert uns die Geschichte selbst aus dem Leben berühmter Mathematiker für beyde Fälle!! Ob indeſs der eine oder der andere Fall Statt finden soll: dieſs hängt zunächst von dem Individuellen, der äuſsern Umstände und der eigenen Stimmung, ab. Selbst auf den „Stand" in den bekannten, äuſsern Verhältnissen, und auf die frühere Leitung in Absicht des Religiösen, wie da mit dem Allgemeinen ein Besonderes (Positives) verbunden und dann verwachsen ist, kommt hierbey viel an. Und sofern überall der Mensch vorkommt, ent-

scheidet freylich wiederum zunächst die Eine selbstthätige Kraft, der Wille:

a) Ist dieser eigentlich böse, unsittlich; so ist ihm natürlich gerade die mathematische Ansicht desto willkommener, um — alles Heilige, Göttliche u. s. f. aufzuheben: so wendet man den Verstand, wie er nun einmal gestimmt ist, allerdings auf das Uebersinnliche an, und so greift eben desto leichter die „Spekulation" ein, welche schon Bayle einem fressenden Pulver verglich. Aber daher dann nicht nur der „theoretische", sondern auch, ja zuerst, der „praktische Naturalist" etc., und zwar in jenem tieferen Sinne des Wortes (S. 309.), da eben der Wille, auch ursprünglich, innerlich und hierbey auch im Abfalle von Gott betrachtet, das Vermögen der Praxis ist.

b) Ist hingegen der Wille sittlich gestimmt, also wahrhaft gut, obwohl, nicht — was kein menschlicher Wille seyn kann — absolut gut (S. 13.) oder vollkommen; so sind, nach solcher Bestimmung des selbstthätigen Princips, noch immer zwey Fälle möglich:

1) Wo bey einer gewissen ascetischen Vorbildung das „religiöse Gefühl" und hiermit eine Art von zarterer Scheu, es möchte der Verstand, der mathematisch gestimmte, dem Göttlichen zu nahe treten, vorwaltet; da findet sich dann der besagte Nichtgebrauch und dessen Folge nach B., zumal wenn einem solchem Manne schon früh, auf jenem Wege, auch gewisse „religiöse Vorurtheile" sich an - oder einbildeten. Allein

2) ward Jemand schon früh, auf der anderen Seite, dem Lichte der Aufklärung zugeführt, und überdieſs oft und lange durch den Anblick mancher, vielleicht empörender, Auswüchse jenes Positiven gereizt: dann mag bey dem Mathematiker, indem er seinen Verstand gebraucht, um so eher die Folge nach A. sich einfinden.

Aber sey auch dieser Naturalism oder Atheism (z. B. eines de la Lande?) nur theoretisch, also der Geist besser etc.: unverkennbar ist doch zunächst auch bey einem solchen Manne der negative Nachtheil; und wie mag sein Wort auf Andere, denen nicht die sittliche Richtung, nicht die Festigkeit im Sittlichen eignet, einwirken? (S. 120.) Was jedoch die Toleranz in Bezug auf diesen „Atheismus" etc. fodre, und — die Staatsweisheit vorschreibe; dieſs zu bestimmen, war ohne Zweifel auch die Sache der Religionsphilosophie: S. 362 bis 365.

Aus dem bisher Gesagten dürfte sich zugleich ergeben, was von dem Versuche einer „mathematischen Philosophie" zu halten sey, wie viel Scharfsinn und Kenntniſs, in der Mathematik und in verschiedenen Zweigen der Empirie, auch dabey vorkommen mögen. Konsequent fortgeführt, müſste da der Formalismus seinen „Kulminationspunkt" erreichen. Sagt aber Jemand: „Alle Philosophie ist nur formelle Weisheit, den Gehalt giebt für das Gemüth die Religion, für das Leben die Erfahrung"; so dürfte ein Anderer wohl erwiedern:

1) „Eine formelle Weisheit" — soll denn die scholastische Willkühr auch mit dem Worte „Weisheit" spielen? Die „Wissenschaft mag

auch dieses Beywort verstatten, aber wahrlich nicht die Weisheit, soll anders nicht die idealistische (hyperidealische) Vermischung und Verwirrung — durchgeführt werden! (S. 237.)

2) Eine Philosophie ohne Religion: ja wohl eine „formelle" — nur weder „Philosophie" noch „Weisheit"; sondern bloſse Logik, wie solche eben mit der Mathematik verwandt ist, also baarer Intellektualismus, trotz jedem religiösen oder ästhetischen Beyschlag! Und so wenig ist hier die Religion in der Tiefe selbst als Grundbedingung aller Philosophie erfaſst!! (S. 70, vgl. mit der Note S. 312.) Ferner:

3) Woher dann noch ein wissenschaftliches Merkmal, um die Religion, wie sie dann auch als Lehre vorkommt, von der Superstition zu unterscheiden?? — Freylich jener „Hyperphysik", jenem sogenannten Supernaturalismus (S. 46 u. w.) möchte diese „mathematische Philosophie" recht willkommen seyn!

4) Ist denn im „Gemüthe" kein „Leben"? Mag es seyn, daſs in einer populären Darstellung schon dieser Gegensatz zureichte, daſs schon daraus die nähere Bestimmung — nämlich das äuſsere Leben — sich ergäbe: aber in einer wissenschaftlichen Darstellung oder aus dem Munde des „Philosophen", zumal bey solcher Aufgabe?! — Aber so bewährt sich wieder die Wichtigkeit der gedachten Unterscheidung: S. 319. Und:

5) Darf denn die Erfahrung, das Empirische, so schlechthin auftreten, im Gebiete der Philosophie? Wie verhält sich die Erfahrung zur Vernunft, zum Rationellen? Oder was fodert,

indem wir vom „Realen“ und hiermit vom „Gehalte“ sprechen, die philosophische Bestimmung im Gegensatze mit dem absoluten Dualismus? (Nro. II. 2.)

Uebrigens war es eben so naiv als charakteristisch, wenn die Identitätslehre, zumal wo sie „docirend“ auftrat, ihre Beyspiele oder Symbole, ihre Mittel der Darstellung, Versinnlichung u. dgl. so vorzüglich, so oft und auf eine so vorherrschende Weise von der Mathematik nahm. Denn so verrieth sich der Formalismus, bey allem Gerede vom Göttlichen. Zwar in Absicht auf die formale Seite der Philosophie ist auch an solchem Verfahren Etwas gegründet. Allein es war sichtlich, bey jener Weise, nicht bloſs darauf abgesehen. Indeſs für die „philosophischen (?) Kinder der Zeit“ war gerade dieses Verfahren recht blendend. Denn die Mathematik ist ja im Besitze der Evidenz und — absoluter (?) Wahrheit. Auch entsprach diese Weise ganz harmonisch jener intellektuellen und sinnlichen Vorstimmung: S. 256.

Aber möge auch kein Gegner des Identitätssystems ferner die Mathematik als Tochter der Vernunft aufführen, oder die mathematischen Bestimmungen als „Vernunftwahrheiten“ aufstellen (auszeichnen)! Was da besonders blendet und irreführt, ist wiederum jene scholastische Popularität: „wissenschaftliche Vernunft, spekulative Vernunft“ u. s. w. (S. 223.) Man verfahre doch einmal folgerecht, wenn etc. (S. 20.), oder man vermische nicht, man fasse nicht auf populäre Weise zusammen, was im Gebiete der Philosophie schlechthin die Unter-

scheidung fodert!! (S. 210.) Was aber jene „Evidenz“ betrifft; so ist

I. diese allerdings gültig nach solcher Präformation des Verstandes für die Sinnenwelt: allein

II. wer bürgt uns denn für die Realität der Sinnenwelt selbst, auf die eben alle Mathematik sich bezieht, und worin sie allein ihre Gültigkeit, wie ihre Anwendbarkeit, hat? (Nro. II. 2.) Gleich der Physik, mit der sie ja im innern Bunde steht, ist sie da eine Wohlthäterin, und wohl auch eine sehr ausgezeichnete Wohlthäterin, der Menschheit: allein nur bedingter Weise! (S. 269 vgl. mit 219.) Und was ist denn, hatte je das oben Gesagte Grund, die sinnliche Welt selbst ohne Beziehung auf die übersinnliche? Ein Meteor, ein Luftbild! (Nro. II. 2.)

Hieraus folgt und erhellet, dafs und wie oder wiefern die Mathematik selbst, wenn sie als reale, nicht blofs als formale Wissenschaft, gelten soll, von der Philosophie abhänge und ausgehe. („Vern. u. Verst.“ Th. 1, S. 179 u. 180.)

Eine besondere Auszeichnung, gebührt in pädagogischer Hinsicht, auch dem Kantischen

Kriticismus.

Aristoteles stieg bekanntlich vom Niedern zum Höhern, von der Physik zur Metaphysik und insbesondere zur Ethik, auf, indem er die Logik theils vor - theils nebenher bearbeitete. Und man weifs, wie Aristoteles im Mittelalter Meister

und Gesetzgeber im Reiche der Wissenschaft ward. Kein Wunder, wenn sodann, in den Philosophemen, welche von dieser Epoche mehr oder weniger nahe ausgingen, in den Ansichten und Bestimmungen von Cartesius, Loke u. A. der logisch - empirische Gesichtspunkt vorherrschte! Hervorstechend war im Ganzen noch immer diese Erscheinung. Nur bey Wenigen — Mallebranche, Pascal, Fenelon . . . — drang das Wesen, das metaphysische Element der Philosophie vor, obwohl nur einseitig oder mystisch erfaſst. (Nro. III. 2. u. 3.) Selbst bey unserem Leibnitz siegte, ungeachtet so vieler Funken des Tieferen, auf solche Art unverkennbar theils die Logik theils die Empirie. Allein war nicht eben dadurch, nämlich durch jene Aeuſserungen des Tiefsinns in solcher Verbindung mit der Logik, selbst die „Demonstration“ in Bezug auf das Uebersinnliche, welche dann Wolf besonders ausbildete, schon vorbereitet? — Aber auch in der Leibnitzisch - Wolfischen Schule herrschte zunächst der logisch - empirische Gesichtspunkt. Daher z. B. die bekannte (auch in der neueren Zeit, da und wie eben dieser Wolfianismus nachwirkte, so oft noch vorgekommene) „spekulative“ Frage: „wie denn das Subjekt zum Objekt oder dieses zu jenem komme; was die objektive Gewiſsheit unsere Erkenntnisse verbürge?“ U. s. w. Denn bloſs vom Objekt in der empirischen Bedeutung war da die Rede. (Nro. II. 4.) Aber die Beantwortung solcher Fragen trifft, so lange man von diesem Standpunkte ausgeht, mit der Lösung jenes ewigen Räthsels (S. 127.) ganz zusammen. Sofern man indessen zugleich „demon-

strirend" zum Höheren aufstieg, waltete hier eigentlich der pädagogische Gedankengang ob: S. 3 u. 4. vgl. mit S. 156 u. 292. Nein, wer da vom ächten Geiste (Nro. I. 12.) beseelt war, also mit diesen Formeln und selbst mit der „mathematischen Methode" kein Spiel trieb; der kam nicht zum Unendlichen durch eine Spekulation, die sich der Logik entspann, und durch eine Betrachtung des Endlichen, welche sich damit verband: er kam zu Gott und zur Unsterblichkeit, so wie zur Freyheit, zum Sittlichen, zum Rechte und Schönen, weil er das wahrhaft Höhere vorausgesetzt hatte, und nun jene praktische Ansicht, die auch die erbauliche genannt werden darf, mit seiner spekulativen vermischte. — Diese Weise ist also

1) ungültig nach der philosophischen Ansicht, da eben der bloſse Verstand, wie sehr man auch denselben steigere, nur Formelles gewährt, und das Endliche als solches nimmermehr zum Unendlichen führen kann; aber sie ist

2) gültig aus dem pädagogischen Gesichtspunkte betrachtet, mithin auch schätzbar auf dem Standpunkte der Providenz, und zwar

3) auch für die Wissenschaft, theils indem nebenher das rationelle Fundament, zumal wo jenes Tiefere von Leibnitz noch eingriff, völliger entwickelt, theils indem das Bessere, Vollkommnere, indirekter Weise vorbereitet ward.

So wie in der Leibnitzisch - Wolfischen Demonstration eigentlich der Verstand, wenn auch unter dem Namen „Vernunft", als Faktor des Wahren und zwar selbst in Bezug auf das Höchste

aufgetreten war: so trat nun Kant *) derselben kritisch entgegen; und so erscheint K.

I. als Gegner des Leibnitzisch-Wolfischen Systems, indem er aus der Natur des „menschlichen (?) Erkenntnifsvermögens", wie es da als „Sinnlichkeit und Verstand" aufgefafst wurde, nachweiset, dafs letzterer nach solcher Beziehung auf die Sinnenwelt überall nicht, heifse er auch die „theoretische Vernunft", zum Uebersinnlichen hinanreiche. Allein

II. er ging nun eben insofern, als er die Sinnlichkeit und den Verstand nach dieser Ansicht kritisirend (untersuchend) vornahm, selbst von dem Standpunkte jener Schule aus: und indem er sodann zur Ethik etc. aufstieg, war sein Verfahren auch da (insoweit) blofs pädagogisch. — M. vgl. wieder „Die Religionsphilosophie" etc. S. 133 u. 134. — Ja, was dann auch der Kritiker im ersten Theile seines „Systems" zugleich dogmatisch aussprechen, oder sich aneignen mochte, wie es ihm solche Kritik gewährt hatte, betreffe es dann die „Kategorien" oder „Antinomien" etc.: diefs hebt seinen Ausgang vom Wolfianismus, so verstanden, keineswegs auf.

*) Fast zu gleicher Zeit mit Jacobi, der jedoch positiv dieser sogenannten „Vernunft" seinen „Glauben", und diesem (blofsen) „Wissen" sein „Nichtwissen" entgegensetzte. War auch sein Buchstabe noch da und dort mangelhaft: die Tiefe des Geistes, wovon er ausging, ist doch wohl unverkennbar, und erhellet selbst aus der Art, wie er den „Willen" (S. 60.) jenem Verstand' entgegenstellte.

Alles, was man demnach für das „kritische Verfahren“ Kants's vorbringen mag, und was neuerlich besonders von einer „kritischen“, eben darauf gebauten, „Methode“ gesagt worden, — verdient eine Würdigung: allein es kann dieselbe nur, denke ich, auf dem Standpunkte der Pädagogik erhalten, nämlich in diesem weiteren Sinne, welcher den Gesichtspunkt der Vorsehung, in Bezug auf die fortschreitende Bildung im Ganzen, mit demselben verbindet. Darum ward in einem frühern Versuche Kant vorzugsweise, bey dem eben gegebenen Kulturstande, der Pädagogiker der Menschheit (in dieser Hinsicht) genannt.

So mag denn jener Scharfsinn des „Königsberger - Weisen“ (S. 204.), so mag die von ihm nachgewiesene Präformation des besagten Erkenntnifsvermögens, der „reinen Sinnlichkeit und des Verstandes“ etc., immerhin einer besondern Auszeichnung werth seyn: aber diefs Alles ist doch nur und nur insoweit Propädeutik der Philosophie. Und nur als solche mag (*cum grano salis!*) diese Lehre von den „Formen“ der reinen etc., diese Kritik der sogenannten reinen Vernunft auch für den studirenden Jüngling noch gebraucht werden. Ja immerhin dürfte dieser Kantianismus eine treffliche Waffe gegen jenen Intellektualismus, der sich zuletzt in der Leibnitzisch - Wolfischen Form ausgeprägt hatte, gewähren. Denn obwohl selbst der Wolfianismus in pädagogischer Hinsicht, nach jenem höhern Gesichtspunkte und auf mehr als Einer Seite, der Philophie in solcher Verbindung mit der Kultur bereits nicht geringen Vortheil auf

deutschem Boden verschaffte: so gab er doch auf anderen Seiten dem Skepticismus und selbst dem Sensualismus Blöfsen, zu nicht geringem Nachtheile für das Eine, worauf der Menschheit Adel und Heil beruhet. Vor Allem erkenne man jedoch, zumal im Gegensatze mit jenem feinern Sensualismus von Westen her, den schönen, deutschen Ernst, der sich in dem „Princip der moralischen Glückseligkeit" aussprach. Denn offenbar flofs da bey Allen, die mit dieser Formel nicht spielten, nur die Folge mit dem Grunde zusammen! („Die Moralphilosophie" S. 63 u. 69. vgl. mit S. 134.) Und wohl können wir dabey auch den gröfseren Werth des Kantianismus auf dieser Seite anerkennen, ohne darum selbigen, wie grofs auch dessen Werth in solchem Vergleiche sey, von jeder Beschränktheit freyzusprechen. Ja, so weit Kant's Lehre auf der ethischen Seite wohl begründet ist, — findet sich da mehr als eine völligere Entwickelung des Stoicismus auf seiner guten, schönen Seite, also eine völligere Ergründung des rationellen Fundaments, worauf schon derselbe gebaut hatte? Nein, auch da erscheint uns kein absolut Neues, selbst bey einem Rückblick' auf jene deutsche Vorarbeit und zumal auf dasjenige, was schon dieser und jener „brittische Philosoph" *), obwohl mehr in der Sprache des blofsen Gefühls oder des gesunden Menschensinns — S. 254 —, über Sittlichkeit, Tugend und Recht

*) Man sehe z. B. Herder über Shaftesburi in d. s. Werk. B. 9, S. 180 u. w.

aufgestellt hatte. Eben darum verräth der Hyperidealismus und besonders der dogmatisirende Mysticismus, welcher da, jüngsthin mit diesem verbunden (alliirt), jeden Andersdenkenden aus der Zahl der „Philosophen" sowohl als der „Christen" austilgen möchte, — gerade so viel Unkenntnifs als Inhumanität, indem er einen Jeden, welcher das Kantische Moralprincip nicht schlechthin verwirft, einen „Kantianer" schilt, oder ihm gar, wenn zugleich der Undank gegen einen früheren und zwar einen solchen deutschen Arbeiter im Felde der Wissenschaft (mithin gegen die Vorsehung selbst) recht positiv singreift, — den „kalten und geistlosen Kantianismus" vorwirft.

Wollte Jemand auf der anderen Seite, ausgehend von jener „Krit. d. r. Vern.", eben darauf die Philosophie zunächst (positiv oder dogmatisch) gründen: was könnte, was müfste da hervorkommen?

a) Nach dieser Kritik ist bekanntlich die „Realität" sowohl als die „Erkenntnifs" auf die Erfahrungs- oder Sinnenwelt eingeschränkt. Dahin führt der blofse Verstand in jenem Bunde mit der Sinnlichkeit: und, wie gesagt, pädagogisch oder als Propädeutik betrachtet kann eben dieses Resultat zum Höhern, Uebersinnlichen hintreiben oder hinführen. Aber was ist nun, domatisch erfafst, jene sogenannte „Realität" (Nro. II. 2.) und folglich eine „Erkenntnifs", die sich nur darauf bezieht?!

b) Der Verstand oder diese „Subjektivität", dieses sogenannte Apriori, ja die

Sinnlichkeit selbst, aber die „reine" — während sonst das Sinnliche als solches dem Vernünftigen, wie das Empirische dem Reinen, gegenübersteht! — soll die Objektivität, soll die objektive Gültigkeit der (sinnlichen) Erkenntnifs verbürgen: woher kommt dem Verstand' solche Macht? (Nro. I. 8.) Und was heifst da eigentlich objektiv? (Nro. II. 4.) — Geht man hingegen vom Uebersinnlichen aus; dann erscheint auch eine solche Präformation des niedern Erkenntnifsvermögens, eine solche Harmonie desselben mit seinem Objekte, ganz zweckmäfsig. So schliefst diese Vorstellung sich wohl an die Aufgabe der Philosophie an, da eben zwischen dem Höhern und Niedern hein trennender Gegensatz (Nro. II. 3.) Statt findet, folglich das letztere stets in der Beziehung auf das erstere erfafst werden soll. Und da eben die Vernunft im Menschen von seinen übrigen Kräften keineswegs getrennt ist: so nehmen dann Verstand und Sinnlichkeit vermöge jener Präformation, indem selbst die sinnlichen Dinge als erkennbare dadurch bestimmt sind, an der absoluten Macht der ersteren Theil. (S. 296.) Auch so geht das Göttliche im Menschen hervor.

c) Gesetzt indessen, jene Erkenntnifs stände schon als solche, vermöge dieser „Formen der reinen Sinnlichkeit und des Verstandes", ganz fest: was gäbe, was gewährte uns nun dieselbe? Sie entspräche ja blofs dem „verständigen Thiere" als solchem! (S. 137.)

d) Wenn aber die Dinge nur als „Erscheinungen" erkannt werden; wenn das Ansich derselben schlechterdings unbekannt ist: was

mag dann eine solche Erkenntnifs selbst dem Verstande gewähren, zumal da der „Erfahrung" überall zugleich nur komparative Gewifsheit eingeräumt wird?! Wie könnte nun Jemand der beunruhigenden Frage, was dann aber wohl „die Dinge an sich" seyen, entgehen? So nothwendig findet sich da selbst der Zweifel und die Ungewifsheit ein, wenn — keine fixe Vorstellung den denkenden Geist bindet! Denn freylich, auch jene Theorie kann mechanisch wirken, zumal bey den schweren Worten „transcendentale Einbildungskraft, transcendentales Apperceptionsvermögen" etc. Und so nahe ist, nach der Konsequenz, der Kriticismus auf dieser Seite dem Skepticismus verwandt! — Ferner: was heifst denn eben dort „Erscheinung"? (S. 149.) Wenn hingegen das wahre Ansich zuvörderst in dem Einen absolut Höhern wohl erfafst ist; dann kommt an seinem Orte auch das Wesen des sinnlichen Dings in Betrachtung: Nro. I. 1 u. 14, u. II. 2. Also immer schliefst dieses an jenes, wie das Niedere an das Höhere, sich an. Der Umstand aber, dafs wir nicht erklären können, wie das Endliche aus dem Unendlichen hervorgegangen, ist (genau betrachtet) vielmehr ein Beleg für die Wahrheit unserer Ansicht: S. 127. — Noch mehr:

e) Wenn der Kritiker die „Erkenntnisse" und hiermit auch „Wahrheiten" in Bezug auf die Sinnenwelt aufführt, dann aber zum Sittlichen und Religiösen fortgehet, und auch in dieser Region „Wahrheiten" aufstellt; so entsteht ja die Frage: wie verhalten sich diese zu jenen? Berührt man aber diese Frage gar nicht: wie unwissenschaftlich (unmetaphysisch)! — Und führet

man die einen so geradezu neben den anderen auf: welch ein Dualismus! Ja, dann müssen auch hier schon „Wahrheiten" vor der Vernunft auftreten, obschon sie vielleicht in Gefahr sind, dann vor den „eigentlichen, höheren Wahrheiten" wieder abtreten zu müssen!! (S. 183.) Wie läſst sich aber schlechthin vor der Vernunft, ist diese nicht wenigstens pädagogisch vorausgesetzt, nach der philosophischen Ansicht der Dinge ein eigentlich Wahres und hiermit eine Wahrheit, selbst = Realität, denken? (Nro. I. 8 u. 12., und Nro. II. 2.) — Und:

f) Kant „lieſs", wie man weiſs, das Ansich oder die Noumena „liegen", nachdem er die Dinge, wie sie „erscheinen" und „an sich sind", unterschieden hatte; und nachdem die eben besagte Erkenntniſs der Dinge in ersterer Hinsicht gesetzt war, ergriff Kant nur das Moralgesetz etc. Gesetzt aber, ein Anderer wollte nunmehr den Kriticismus weiter fortführen und dadurch ganz ausbilden, daſs er neben den erscheinenden Dingen das Ansich derselben sogleich ergriffe, und dieses als Gegenstand des Glaubens und der Ahndung, wie jene als Objekt des Erkennens oder oder (eigentlichen!) Wissens, aufstellte: was wäre dadurch gewonnen?

1) Vor Allem fände sich da wiederum jener Dualismus ein; und

2) wie schwach, wie untergeordnet erschiene da wiederum der „Glaube" (S. 203.) neben dem „Wissen", zumal wenn diesem als Ueberzeugung oder „Ueberzeugungsart" wirklich der Vorzug zugestanden würde: und eine solche Erklärung

wäre, nachdem man auf jene Kritik dogmatisch gebaut hätte, nur eine Naivetät! — Aber

3. wenn jetzt in dem Ansich eben das „ewige Wesen der Dinge" und hiermit selbst die „Freyheit" — warum nicht eben sowohl die Vernunft? — „der Dinge" erblickt, ja auch „erkannt" (!) würde; wenn dabey immer von den Dingen überhaupt, zwar nicht von den erscheinenden, aber doch von den an sich seyenden, und wenigstens so von den Dingen schlechthin die Rede wäre, in dem strengen, wissenschaftlichen Vortrage des neuen Kritikers; ja wenn demnach, zufolge der Konsequenz, an dem „ewigen Wesen", an der „Freyheit" etc. auch das endliche Ding (zwar nicht als erscheinend, aber doch als Ding an sich!) und somit auch, ja vorzüglich das Thier, wie auffallend auch sonst der Name eines solchen „Dings" erklingen möchte, überall Theil nähme: dann waltete hier, insoweit, eben der idealistische Unsinn, welchen man etwa sonst bestritte; und im besten Falle, den ich gern annehme, fände sich selbst bey diesem Kritiker jene Vermischung der ästhetischen Weltansicht, wie solche von der religiösen Naturbetrachtung nicht trennbar ist, mit der Spekulation. (Nro. I. 14.)

Uebrigens könnten allerdings auch bey diesem Mifsgriffe noch ein schönes Talent und viele in ihrer Art sehr schätzbare, auch philosophische, Kenntnisse Statt finden. Wir kennen ja die Macht des Aeufsern über den menschlichen Geist, auf dieser Linie der Bildung, in diesem Flusse der Zeit; und gern wiederhole ich, dafs auch der, welcher eben seine („redliche") Ueberzeugung, also

sein Urtheil um der Sache, um der Wahrheit willen ausspricht, sich in dieser Hinsicht überall nicht vergessen dürfe. (S. 90.) Allein festhalten müssen wir immer zugleich jenes Andere: dafs nur die freye Darlegung des eigenen Urtheils, wie solches von seinen Gründen begleitet ist, zur Beförderung der wissenschaftlichen Kultur beytragen könne!

Es ist bekannt, wie nunmehr, nachdem auch der neueste Hyperidealismus seine Rolle beynahe überall, wo er Eingang fand, durch - und ausgespielt hat, jener Kriticismus wieder da und dort um so muthiger auftritt. Natürlich! Indessen ist mir doch jüngsthin Eine Aeufserung desselben sehr aufgefallen. Kant bezieht, wie man weifs, das „Wissen" auf das Sinnliche, und das „Glauben" auf das Religiöse, so wie er dieses an das Moralische erst anhängte, d. h. (wenn nicht jener Witz eines Mystikers gelten soll: — „henkte") so wie Kant pädagogisch aufstieg, nicht als ob der ächte Pädagog das Religiöse vom Sittlichen, oder dieses von jenem, trennen könnte, und als ob er nicht vielmehr, sofern das Gefühl vor Allem zu entwickeln und zu bilden ist, das Religiöse zunächst (obwohl praktisch) hervorhöbe; sondern weil, sobald die Ansicht des Pädagogikers an die Stelle jener des Metaphysikers gesetzt wird, das Religiöse natürlich über dem Moralischen erscheint! (S. 138.) — Auch folgt aus dem Gesagten keineswegs, dafs dem Erzieher sowohl als dem Erziehungslehrer die philosophische Bildung jemals schlechthin (Nro III. 2 u. 4.) fehlen dürfe. Aber man vermische darum nicht den Pädagogen etc. mit dem Philosophen,

oder man unterscheide, wie Ein und dasselbe Individuum eben, indem es auf die besagte Art hinauf- oder herabsteigt, als Pädagogiker oder als Philosoph verfahre! — Eine solche Würdigung gebührt, nach unserm Dafürhalten, wohl besonders der Kantischen Glaubenstheorie, da nun einmal dieser Kritiker mit so viel Ernst und Würde von der Religion spricht, trotz dem Empörenden, was sein Buchstabe da und dort hierüber mit sich führet: ohne Zweifel eine Folge, ein Nachklang jenes Kriticismus, welcher das „Wissen" und das „Erkennen" auf die Sinnenwelt eingeschränkt hatte!! — Aber was ist dann (dieser Zweifel stieg nun einem Prüfenden auf) das „Finden des Moralgesettes als einer Thatsache der reinen Vernunft"? Denn Wissen und Glauben (S. 203.) sind ja bereits zwischen dem Sinnlichen und Religiösen getheilt; dann aber ist, nach Kant, nur das Meynen noch übrig! Diefs aber kann wohl nicht „gemeynt" seyn, da er das Religiöse auf das Moralische baut. Sollte man indessen, falls auch jene Vertheilung einstweilen gilt, nicht denken, das Sittliche müfste, eben als ein Uebersinnliches, gleich dem Religiösen am „Glauben" Theil nehmen? Denn wie möchte wohl das Moralische nach dem Grundprincip jener ersten Kritik „erkennbar" seyn? („Die Religionsphilos. S. 116.) Allein da hat nunmehr ein Kantianer, der übrigens nicht unbillig ist, diesen Einwurf gar ungründlich gefunden; und nachdem er (als Recens.) gar vornehm darüber abgesprochen, fährt selbiger also fort: „Wird denn das Moralgesetz nicht, indem es sich uns ankündigt, ein Gegenstand des inneren Sinnes? Besteht nicht das ganze kritische

Verfahren Kants eben darin, alles, was in der innern (!) und äußern Erfahrung gegeben (!) ist" u. s. w. Also

a) das sittliche Gesetz, obwohl ohne Zweifel — S. 73 u. 307 — ein Uebersinnliches, wird durch den Sinn oder, was bekanntlich Eins ist, durch die Sinnlichkeit erfaßt, also zufolge derselben Kritik „erkannt" oder „gewußt"! Freylich durch den innern etc.! Indeß kennen wir, wie man weiß, eigentlich nur die Sinnlichkeit, welche zur Vernunft, die bekanntlich das Moralgesetz giebt, sich eben so verhält, wie das Niedere zum (absolut) Höhern. Nun sage man noch, der sinnlich gestimmte Mensch verstehe nicht, was des Geistes ist! —

b) Die „Ankündigung" etc. wird da so erfaßt, als erginge sie nicht ursprünglich an das Individuum, wie es zum Handeln bestimmt ist, sondern so geradezu an den wissenschaftlichen Denker als solchen, auf daß er, der Mensch, das Uebersinnliche gerade wie die äußern Gegenstände — auch mittelst des Sinnes, nur des „innern" (Auges oder Ohrs etc.?) — auffasse und „erkenne"!! So ist Nro. I. jener Ordnung S. 298, abgerechnet daß jene Bedingung S. 325 mit keiner Sylbe berührt wird, verwechselt mit Nro. III. Kein Wunder, daß man über Nro. II. ganz wegsprang! Und wie könnte da wohl von dem Tiefen, was in dieser Hinsicht schon Fenelon, Pascal, Jacobi, Sailer u. A. aussprachen, ja was schon gewisse heilige Schriften, den innersten Grund der Menschheit erfassend, so kräftig (obwohl mit einer populären Umgebung) über diese Grundbedingung aussagten,

— irgend eine Kenntnifs genommen werden? Das Wissen oder die Wissenschaft mufs ja immer sogleich (S. 299.) auftreten, damit nur recht gewifs — der Wolfische Verstandespunkt immer wiederum vorspringe! Und:

c) Da nach Kant alle „Erfahrung" nur „komparative Gewifsheit" giebt; so mag jetzt allerdings, nach solchen kritischen Entscheidungen, um so leichter jene Skepsis eintreten, welche die Frage aufwarf: „ob nicht das, was der Mensch Tugend, Recht u. s. w. heifst, in den Augen höherer Wesen und zumal der Gottheit (!) etwas ganz Anderes seyn möge?"

Noch fodert das Verhältnifs zwischen Vernunft und Erfahrung hier eine Erläuterung.

Zuvörderst überlassen wir die sogenannte „innere Erfahrung", deren Gegenstand eigentlich nur Sinnliches ist, der Empirie, heifse man diese auch „empirische Psychologie."

Nennt hingegen der Mystiker (im bestimmten Sinne: Nro. III.) innere Erfahrung die — „Erfahrungen des Göttlichen", ja die „Gotteserfahrungen"; so dürften wir in diesem Ausdrucke wohl einen tieferen Sinn nicht verkennen, sey es auch, dafs solchen da und dort ein roheres Gebilde der Phantasie umkleide und verhülle. Denn in dieser Beziehung weist die „Erfahrung" auf den objektiven Grund, auf die „Erscheinung" in gleichem Sinne (S. 154.) und die „Offenbarung" (S. 320.) zurück: aber sie geht im Subjekte, und zwar in der Tiefe

des Gemüthes, vor. So fällt sie mit der Anerkennung des Absoluten, wie diese ursprünglich und fortwährend ist, zusammen; so ist folglich

I. die innere Erfahrung Vorbereitung der Philosophie in Bezug auf das Wesen, gerade wie

II. die äufsere Erfahrung zufolge der ersten Erziehung, nach dem vorhin Gesagten, — auf Seite der Form!

So erscheinen beyde, die innere und die äufsere Erfahrung, nach der philosophischen Bestimmung, da man nämlich von der Vernunft zum Verstande, von dem Wesen zur Form herabsteigt. Denn pädagogisch betrachtet, ist allerdings die äufsere Erfahrung das Erste, das Frühere. (M. vgl. „Die Moralphilos." S. 27 u. „Die Religionsphilos." S. 104.)

Fasset man aber die äufsere Erfahrung allein auf, wie nächst selbiger als Bedingung in Absicht der „Form" die Vernunft als Quelle der Philosophie in Betrachtung kommt; so gilt offenbar die Setzung:

Erfahrung und Vernunft.

Nur ist, indem letztere so geradezu als Quelle auftritt, der Blick auf das „Wesen" als das Erste, Entscheidende, gerichtet. Und wird die Philosophie geradezu als „Erkenntnifs", wenn auch als rationale, erfafst; so werden im besten Falle jene zwey höher stehenden Punkte, die „Ankündigung und die „Anerkennung" des Absoluten, nur vorausgesetzt. Wie lange wird ein gewisser Schein der Wissenschaftlichkeit, besonders jener, welche von dem gesteigerten und geschminkten Intellektualismus ausgehet, der eigentlichen

Ergründung eben in Absicht dieser Fundamentalpunkte noch im Wege stehen?! —

Diese Ergründung, diese Einsicht, wie eigentlich die Vernunft als Quelle der Philosophie bey irgend Einem sich wirklich einfinde, erscheint an diesem Orte um so nöthiger, weil sonst der pädagogische Gesichtspunkt, für welchen jene Setzung allein gültig ist, mit dem philosophischen verwechselt wird. Dieser schliefst jenen nicht aus; ja er richtet den Blick auch darauf zurück. Sobald aber die pädagogische Ansicht (in Beziehung auf diesen Gegenstand) an die Stelle der philosophischen tritt: was mufs dann erfolgen? Dann erscheint die Erfahrung nicht etwa nur, nach jenem Gange der Menschenkultur, als nothwendige Bedingung; sondern als Quelle selbst: und natürlich ist dann die sogenannte Vernunft nichts weiter, als das Vermögen, aus dieser Quelle zu schöpfen, das von den Sinnen Gegebene aufzunehmen und (logisch) zu ordnen oder in die sogenannte objektive Einheit zu verknüpfen. Kurz: die Vernunft ist dann mit dem Verstande verwechselt. Daher auf der einen Seite die Empirie, und auf der andern die Logik. Und was konnte, was mufste nach der Konsequenz sich ergeben, indem man die Logik mit der Empirie künstlich verband, und — diese an die Stelle der Philosophie setzte? Blofs ein gesteigerter und modificirter Empirismus! Denn eben dazu gestaltet sich nothwendig, bey jeder Anwendung, jener Intellektualismus. Daher

1) indem und so weit dieser pädagogische Gesichtspunkt gerade in der Leibnitzisch - Wolfischen Schule vortrat, der im Ganzen und besonders

in der Grundlegung herrschende Empirismus derselben, trotz jeder Inkonsequenz, die bey allen Bessern im Fortgange eintrat; ja wie ein Axiom, wie das Grundprincip ertönte da z. B. jenes Bekannte: „Sammle Facta, sammle Erfahrungen, und zieh Schlüsse daraus!" — Und daher

2) wiefern Kant von dieser Schule und von dem nämlichen Gesichtspunkte ausging, derselbe Empirismus im ersten Theile seines „Systems", so grofs auch die Modifikation ist, welche dabey sich findet; ja es war eben so nothwendig als charakteristisch, wenn er alle Realität sowohl als alle Erkenntnifs dort auf die Erfahrungswelt einschränkte!

Aber bey dieser Kritik des Wolfischen und Kantischen Systems besteht hoffentlich wohl die (so viel mir bekannt ist) neue Würdigung derselben, welche vorhin aus dem Gesichtspunkte der Pädagogik versucht ward. Denn eben dort kam das Pädagogische von einer anderen Seite, nämlich verbunden mit dem Gesichtspunkte der Providenz, in Betrachtung.

Allerdings ist die Erfahrung auch Quelle: so gehört ihr die empirische Wissenschaft an, werde nun diese blofs (schlechthin) als solche, oder wie sie an die rationale sich anschliefst, betrachtet. Allein in der höhern, menschlichen Ordnung ist die Empirie überall das Zweyte: sie schliefst sich an die Philosophie an. (Nro. I. 1. und Nro. III. 5.) Daher nun nach dem philosophischen Standpunkte die Setzung:

Vernunft und Erfahrung,

unbeschadet jener nach dem pädagogischen an ihrem Orte:

Erfahrung und Vernunft.

Sofern die Empirie, die zeitliche Ansicht der Dinge, mit der Pädagogik verknüpft ist, mag immerhin gelten: „Alle menschliche Erkenntnifs fängt von der Erfahrung an, geht von den Sinnen aus“ u. s. w. Auch mag, wo die bekannte Reflexion eben vortreten darf, die empirische Wissenschaft als solche in Betrachtung kommen.

Allein zugleich mufs Folgendes gelten:

I. für die Wissenschaft in jener höhern Ordnung: die Metaphysik entspricht der Vernunft, und die Physik = Empirie (S. 286) der Erfahrung, wie diese nicht auf das Leben bezogen, nicht als Bedingung der Philosophie in irgend einer Hinsicht, sondern als Quelle der Empirie betrachtet wird; aber zufolge der Total-Ansicht, welche auf dem Standpunkte der Idee hervorgehet, erscheint nun die empirische Wissenschaft durch die rationale bedingt: Nro. II. 2. u. III. 5.; und

II. für das Leben (S. 309), wie da eben die angewandte oder praktische (S. 334) Philosophie vorkommt: „Man verbinde mit den reinen Erkenntnissen empirische, mit den Vernunfterkenntnissen Erfahrungserkenntnisse!“ — auf dafs nämlich die Weisheit, welche der Lebensphilosophie angehört, sich einfinden könne, damit das „Ideale (Idealische?) realisirt, oder das Eine, was an sich wahr, recht u. s. w. ist, immer mehr auch in den äufseren Kreis der Menschheit eingeführt werde! (S. 162.)

So treten dann auch die zwey Seiten an der Erfahrung, die sub - und objektive, hervor, nämlich auf dem Standpunkte der Reflexion,

welcher da mit gutem Grunde entscheidet. Denn er ruhet ja selbst auf der Idee, wenn die Erfahrung sich an die Vernunft überall anschliefst.

Und von der objektiven Seite erscheint nun die Erfahrung besonders in jenem weiteren Kreise der Menschheit, welcher die Wissenschaft mit dem Leben stets wieder verbindet. Hier spricht, hier zeuget sie in Bezug auf den grofsen Entwickelungsgang der Menschheit. „Seherin" ist die Vernunft, indem sie, was ewig ist, für alle Zeit als nothwendig ausspricht: aber die Erfahrung ist „Zeugin", indem sie den Primat dieses Einen selbst in der Zerrüttung seines Gegentheils nachweist. (S. 55 u. w.) Und wie eben hier die Erfahrung nicht an irgend einen Zeitpunkt gebunden, also nicht geschlossen, sondern stets fortstreitend ist: so wird sie eigentlich Geschichte in jenem Reiche, welches bekanntlich vom Universum nicht getrennt werden darf, ja nicht getrennt werden kann, da der Mensch verschwindet, wenn das Göttliche und hiermit das Ewige in ihm nicht erkannt wird. (Nr. 11.) Auf solche Art knüpft die Philosophie auch mit der Geschichte den schönen, ewigen Bund. Immer geht sonach die zeitliche Denkweise, welche der Begriff in Berbindung mit der sinnlichen Anschauung gewährt, zurück auf die ewige, welche von der Idee als solcher ausgeht: und nur so ergiebt sich der eigentliche Standpunkt der Menschheit!

Möge nur auch das eigentliche Wesen der Idee und ihr Verhältnifs zum Begriffe, in jeder Hinsicht, immer völliger einleuchten! Bilden nicht diese beyden, gehörig verbunden, die zwey An-

geln, in welchen die Philosophie überall, wo sie als Wissenschaft auftritt, sich beweget?

3.

Ueber das Verhältnifs zwischen Idee und Begriff im Gebiete der Philosophie. — Das philosophische Organ. Wissenschaft; Weisheit.

Wenn die „wissenschaftliche Darstellung: „Vernunft und Verstand", von der „Idee" als dem Grundpunkte ausging; so mag diese Erläuterung einiger oder, wenn man will, mehrerer Hauptpunkte der Philosophie füglich mit der Betrachtung des Verhältnisses der Idee zum Begriffe schliefsen. Und füglich dürfte sich eine nähere Bestimmung dessen, was eigentlich Philosophie ist, damit verbinden.

Vielleicht ist dem theilnehmenden Leser (Mitdenker) so manche Zurückweisung auf Dieses und Jenes, was vorhergehet, oder schon oben in Bezug auf denselben Gegenstand vorkam, aufgefallen, zumal in den letzteren Bogen. Indefs möchten solche Rückblicke eben dem Zwecke dieser Schrift besonders entsprechen, da Eines dem Anderen Licht geben, oder die gröfsere Klarheit verschaffen soll. Und eben diefs gilt nun vornehmlich von „Idee und Begriff", so wie bekanntlich beyde der Philosophie angehören, indem die Idee von der Vernunft, und der Begriff von dem Verstande abstammt, die Philosophie aber durch Vernunft und Verstand constituirt wird: Nro. III. 2. So entspricht insbesondre

a) die Idee dem „Wesen" in dieser Bedeutung des Worts, da sie auf das Eine, was auf die besagte Art zum Wesen neben der Form sich gestaltet, hinweist; und

b) der Begriff der Form, wie davon die Formel und hiermit auch der Satz etc. abstammet, so dafs schlechthin ohne Begriff überall kein eigentliches Wort oder keine Rede eintreten kann: wo es dann im eigentlichen Reiche der Menschheit und hiermit im Gebiete der Philosophie darauf ankommt, ob die Idee wirklich zum Grunde liege, und in welcher Hinsicht dann auch der Begriff, indem und sofern er zugleich mit der sinnlichen Anschauung sich verbindet, eben vorwalte; nämlich

1) als Reflexion, über das Menschliche neben der Idee, indem jene auf das Niedere, wie diese auf das Höhere im Menschen zeigt; und

2) als Freyheitsbegriff, wozu eben die Idee sich gestaltet, indem sie den Menschen dem blofsen Naturwesen entgegensetzt. Wobey aber zugleich wohl erkannt werden mufs, wie

I. die „Idee", vortretend als solche, den Blick des philosophischen Denkers auf das Absolute überhaupt, mithin auch im Menschen, sonst aber auf das Absolute *in sensu eminenti* besonders hinrichten könne, so dafs der Mensch nach Nro. 2. eben gar nicht in Betrachtung kommt, oder blofs auf die Gottheit bezogen wird; und wie

II. der „Begriff der Freyheit" den Blick besonders auf den Menschen im Gegensatze mit der blofsen Natur hinwenden könne, so dafs eben

der Mensch **gerade nur** in seiner **Erhabenhenheit über diese**, nicht in seiner **Abhängigkeit von Gott**, erfaſst und betrachtet wird.

Allerdings ist im letzteren Falle diese Abhängigkeit, und im ersteren jene Erhabenheit (die Selbstthätigkeit und insofern auch Selbstständigkeit des Menschen) im Geiste des **philosophischen** Denkers **vorausgesetzt**; und eben darum gehet dann auch die eine wie die andere wieder besonders hervor. Sonst tritt ja das **stoische** oder das **mystische** Extrem ein.

Noch erscheinet vermöge der Idee, wie solche den Geistesblick auf das Absolute, welches eben sowohl unbeschränkt als unbedingt ist, hinrichtet, die **absolute Einheit**, die **reine, vollendete Harmonie** und die **Universalität**, so wie im Verbande mit selbiger die **Totalität**, vorausgesetzt, daſs man die **philosophische** Ansicht derselben wohl unterscheide

1) von der **empirischen** Ansicht eines **Ganzen** oder **Allgemeinen**; denn hier ist, liege ihr auch die **logische** Bestimmung des Allgemeinen und Besondern zum Grunde, doch nur ein **komparativ** Allgemeines, gerade wie nur ein komparativ Höheres oder Unwandelbares (S. 97), also nicht das wahrhaft Universelle, nicht das metaphysisch Allgemeine oder eine Totalität in diesem Sinne; — und selbst

2) von der **pädagogischen** Ansicht der Vollendung oder Totalität, da eben diese Ansicht zwar ein absolut Höheres gewinnt, aber dazu erst aufsteiget, indem sie es voraussetzte, und weil dann so leicht eine Verwechselung des philo-

sophischen oder, was hier Eines ist, metaphysischen Gesichtspunkts mit dem pädagogischen vorgehen kann, wenn jener nicht bestimmt von diesem unterschieden wird. (S. 139.)

Getreu seiner Grundansicht der Philosophie, verzichtet der Verf. nun wiederum gern und förmlich auf jede absolute Neuheit in Ansehung eines so weit greifenden Gegenstandes. Offen und frey hat er diese Ansicht schon oben dargelegt: S. 49 u. 66. Aber um der Sache, um ihrer Wichtigkeit willen, möchte ich besonders hier jeden Theilnehmenden zu der Prüfung auffodern, ob nicht wenigstens eine völligere Ergründung und hiermit eine nähere Bestimmung sich vorfinde? Ja wen etwa die Anwendung, welche der Verf. vornehmlich in dieser Schrift von seiner Ansicht der Idee etc. machte, zwar angezogen, aber nicht ganz überzeugt hat; der möge nun einen Blick auf das Ganze zurückwerfen, in dieser Hinsicht die einzelnen Stellen, so wie eine die andere völliger erläutern möchte, mit einander vergleichend! — Nicht trennend, aber unterscheidend können wir, nach dem eben Gesagten, zu diesem Behuf' drey Punkte auszeichnen:

I. die Idee, wie solche überhaupt jeder Rede vom Höheren etc. zum Grunde liegt: S. 28, 85, 137, 177, 222, 243, 255 u. w.;

II. die Idee neben der Reflexion für den Standpunkt der Anthropologie in deren Differenz von der blofsen Empirie: S. 19, 21, 35, 38, 40, 44. etc.;

III. die Idee neben dem Freyheitsbegriffe, sofern dieser im Gebiete der Philosophie überhaupt vorkommen darf, da nur seine

Entwickelung der Moralphilosophie zufällt: S. 28 bis 32, 73 u. 74, 76, 81, 198 u. w.; und

IV. die Idee bildend die universelle Ansicht, aufstellend den Gesichtspunkt der Totalität u. s. w., neben demselben Begriffe, wie er zugleich als Beobachtung in dem Reiche, welches das Endliche mit dem Unendlichen verbindet, gültig eintritt: S. 53, 129, 147, 150, 185, 220, 224, 249 etc.

Wenn auch diese Weise an den „Versuch, den Leser zum Verstehen zu zwingen" erinnert; so mag doch eine solche Aufforderung besonders im Gebiete der Philosophie erlaubt seyn, da bekanntlich

1) die Gestalt sowohl als der Gehalt derselben keineswegs so, wie die Materie und Form irgend einer positiven Wissenschaft, von Aufsen bestimmt ist; und da

2) gegenwärtig auf deutschem Boden, wenn und wo etwa noch eine rege Theilnahme an der Philosophie als Wissenschaft sich findet und offenbart *), gewöhnlich nur ein System gegen das andere kämpfend aufsteht.

*) In der Jenaischen A. L. Z. Jahrg. 1812, Nro. 108. sagt ein Recens.: der Verf. einer kleinen im J. 1810. erschienenen Schrift („Von den Ursachen eines neueren Kaltsinns" etc.) „erkläre diese Erscheinung aus dem Charakter und der Behandlungsart der jetzigen (!) Philosophie, nicht aus der dem Wesen der Philosophie entgegenstrebenden Denkungsart der Zeitgenossen und aus den Zeitereignissen." 1. Ist diefs, so

Hierzu kommt die Art, wie neuerlich Andre sich gegen die Ansicht der Idee etc., welche

schlechthin ausgesagt, auch nur historisch wahr? Man sehe z. B. in jener Schrift S. 14 u. 15! 2. War in jenen frühern Jahren, wo bekanntlich der Eifer für das Studium der Philosophie so mächtig aufglühte, wenn auch dabey so manche gemeinere Springfeder einwirkte, — das „Zeitalter" um so viel besser, daſs man das unsrige „in Sinnlichkeit versunken", also der Philosophie unempfänglich schelten darf? Ja, wer dürfte so Manchem, der sich neuerlich aus diesem Gebiete der „Philosophie" zurückzog, die ächte Kultur schlechthin absprechen? Und 3. entwickelte sich dieser Einfluſs der Zeitereignisse nicht später? Ja hat diesen die philophische Literatur nicht mit jeder anderen gemein? — Uebrigens sollte dort nur „ein Wort der Zeit", keine erschöpfende Darstellung, gegeben werden. — Einem Schriftsteller, dem die Sache am Herzen liegt, ist wohl vor Allem an einer treuen, richtigen Anzeige gelegen. In der Revis. d. A. L. Z. von H. ward letzthin „Die reinmenschliche Ansicht der Ehe" recensirt: der Verf. fand keine Ursach' zur Klage über die Kritik; aber welche Anzeige, und dann welches Gerede, z. B. von der Liebe, ohne von der Erläuterung, welche darüber (im Unterschiede von der bloſsen Lust etc.) in der Schrift vorkommt, etwas anzuführen! Nein, so gewiſs mir auch unsere kritische Literatur theuer ist; so kann ich von den Grundsätzen nicht abgehen, welche dort „Ueber das Loos" etc. besonders S. 122. aufgestellt sind, zumal in Bezug auf ältere Schrift-

in dem Versuche „Vernunft und Verstand“ aufgestellt, und dann in den Darstellungen der Moral - und Religionsphilosophie angewandt (und weiter entwickelt) ward, benommen haben:

a) prüfende Freunde der Wahrheit, deren Urtheil dem Verf. theuer war, gingen jedoch über diesen Punkt ganz weg (stimmten sie ein?); und

b) zwey warme Freunde der Kantischen Philosophie, denen der Verf. auch Wahrheitsliebe und jede anderweitige Kenntniſs in ihrem Fache sehr gern zugesteht, erklärten sich darüber — etwas vornehm und stark. Der eine fand darin selbst „eine, wenigstens partielle, Ansteckung von der neuesten philosophischen (?) Influenza“; und es ist, in seiner Art, besonders naiv, wie er „Idee und Begriff zu einem Zauberstabe in der Hand des Verf.“ umwandelt: „Ueber das Loos katholischer“ etc. S. 20 bis 22. Der Andere aber, nämlich eben derselbe, welcher uns vorhin (S. 370.) das Ueber-

steller. Und sollte wohl, nach einer andern Erfahrung, wirklich jene „Prophezeihung“ (daselbst S. 120) nun auch da und dort eintreffen? — Vielleicht findet es mancher Leser unseres Joh. v. Müller auffallend, daſs der würdige Bruder des Unsterblichen so viele seiner Recensionen in die sämmtlichen Werke aufnahm: aber welch ein schöner, heiliger Ernst herrscht in diesen Recensionen (und dabey welche Fülle von Sachkenntnissen)!

sinnliche als Erkenntnifsobjekt des Sinnes *) vorstellte, fragt den Verf. nicht ohne einigen Spott: ob denn er nun „die Idee ergründet“ habe? — weil nämlich dieser behauptet hat, Kant setze die Idee wohl pädagogisch voraus: sonst käme er, von der sogenannten Kr. d. r. V., nicht einmal zu einem Moralischen; allein er habe sie „nicht ergründet und bestimmt hervorgehoben“: sonst

a) wäre er ja vom Uebersinnlichen ausgegangen; und sonst

b) hätte er das Absolute nicht so schlechthin im Sittlichen aufgefafst, das Religiöse aber diesem erst angehängt, oder blofs hinzugenommen. (Nro. I. 13 u. w.)

Im Vorbeygehen: welchen Eindruck soll ein solcher Machtspruch oder ein solcher Spott auf den Freund der Wissenschaft machen, der sich bewufst ist, dafs er sein Leben, seit so vielen Jahren, daran gewandt hat?

Freylich ist jene Ansicht der Idee etc. und jede darauf gebaute Bestimmung ganz ungültig, wenn — die Idee nichts weiter ist, als ein „regulatives Princip“ nach derselben Kantischen Kritik. Aber dann ist sie eigentlich blofs ein

*) Des „moralischen“? Nein! Dieser ist, so wie er dann der „zartere, feinere u. s. w. heifst, erworben, fällt insofern mit der Anerkennung des Absoluten zusammen, und gehört folglich dem Leben, nicht der Wissenschaft, zu (liegt aber wohl zunächst, wenn diese Philosophie seyn soll, wie jene als Bedingung zum Grunde!).

Formelles, obwohl Gesteigertes, also der Kulminationspunkt der Logik, des Intellektualismus! Diefs folget, denke ich, schon nothwendig aus dem, was über denselben Kriticismus vorhin bemerkt ward.

Was aber das Verhältnifs der besagten Ansicht zu jener der neuesten, idealistischen Schule betrifft; so fand sich

A. auf der spekulativ - physikalischen Seite des „absoluten Idealismus" unter dem Namen „Idee" im Grunde nur der gesteigerte Begriff, obwohl da und dort mit einem poetischen Beyschlage, — nämlich zufolge der Konsequenz! (S. 168 vgl. mit „Der Religionsph." S. 101): daher entwickelte sich da in der letzteren Zeit ganz natürlich immer mehr — „der Begriff", hiefs er gleich da und dort zugleich der „ewige"; und man weifs, dafs und wie jüngsthin nächst dem Begriffe auch sein Vater, der „Verstand", hervorgetreten ist, ja die erste Stelle und folglich den „Thron" (S. 222) wieder eingenommen hat: und so war

B. auf der ästhetischen oder poetischen Seite, wo und soweit diese vordrang, das tiefere, rationelle Fundament selbst in diesen bildlichen Ausdrücken (überall wo eben sonst die ächte, reine Tendenz zum Grunde lag) unverkennbar. Allein

a) so wie nun „die Ideen" hier auftraten; wie insbesondre der Geist und das Leben = Philosophie, oder diese so geradezu als „Geist und Leben", mit selbigen dem „Begriff, der Systematik" u. s. w. entgegentrat: so war da im besten Falle nur eine populäre oder pädagogische

Voraussetzung, überall keine wissenschaftliche Ergründung; und

b) so wie das eigentliche Verhältnifs der Idee zum Begriffe überall nicht wissenschaftlich erfafst war: so ging dann natürlich zwischen den „Ideen" und den „Begriffen" sowohl, als zwischen dem „Leben" und der „Systematik", nicht etwa nur der unterscheidende, sondern der trennende Gegensatz selbst hervor (Nro. II. 3.), trotz jedem andern Gerede von Einheit. Man erinnere sich z. B. an Adam Müller! (Wer möchte jedoch hierbey sein Schönes und Treffliches übersehen?) Um so mehr konnte dann in der Folge bey Anderen die Phantasie despotisch eingreifen, um so mehr die bekannte Allianz dieser neuen Poesie, Romantik etc. mit einer älteren Mystik sich herausbilden *)! —

So wenig stammt jene Ansicht von dieser Schule ab. Soll oder mufs denn ein Jeglicher, der bey uns im Gebiete der Philosophie erscheint, klassificirt, als Anhänger, wo nicht eben als Stifter, eines neuen, ausschliefsenden System (als — aner oder — ist!) aufgeführt werden? Wie lange wird diese Systemsucht, dieser Sektengeist auf deutschem Boden noch vorherrschen? Oder warum soll einen Jeden, der keinem Systeme fröhnt, keinem dieser menschlichen Produkte schlechthin huldigt, das zweydeutige Wort „ein Eklektiker!" treffen? Zugegeben jedes Schönere oder Bessere in der neuen Regsamkeit der Geister, welche bey einem neuen,

*) M. vgl. „Vern. u. Verst." Th. 2. S. 375 bis 398.

eben vordringenden Systeme sich einfinden mag: aber diese Regsamkeit, dieses „Leben“ kann ja natürlicher Weise, aus mehr als Einer Ursache, nicht dauern; und wie vieles Gemeine und sogar Schlechte kann sich hierbey einschleichen, ja recht unverkennbar eingreifen, zumal wo selbst das Band der Sophistik den Meister mit dem jugendlichen Anhänger verknüpft! Freylich kann jene freye, liberale Ansicht der Philosophie (Nro. III. 4.) nur bey Solchen, die sich bereits auf einer höheren Stufe der ächten Kultur befinden, Eingang gewinnen; denn 1. sie richtet ja vor Allem auf das Wesen den Blick; und schliefset sie 2. gleich die Form und hiermit das „System“ keineswegs aus: so unterwirft sie doch selbiges dem Einen Gesetze, das überall von der eigentlichen Menschheit nicht trennbar ist, — dem Gesetze der Vervollkommnung. (S. 139 u. 209.) Daher dann aber auch die Anerkennung jedes Bessern, jedes Wahren etc., was schon da war; die Würdigung früherer Arbeiten in diesem Felde der Menschheit, also die Gerechtigkeit gegen würdige Vorarbeiter, unzertrennlich von dem schönen Danke gegen die Eine, allleitende Vorsehung! Und mit welchem Rechte, mit welchem Grunde könnte nun wohl diese Würdigung, wenn sie zugleich mit dem Fortstreben zum Bessern in diesem Felde verknüpft ist, „Eklekticismus“ genannt werden? Nur der flachen Passivität, welche das sogenannte Princip hat, blofs das Gegebene überall aufzunehmen und in eine gewisse Einheit unter sich zu bringen, mag dieser Name zukommen. — Will übrigens Jemand sich überzeugen, dafs und wie

der Verf. auf seinem Wege zu dieser Ansicht der Philosophie und insbesondre der Idee kam: so prüfe man erst, wenn das Gesagte nicht zureicht, seine frühern Aufsätze in wissenschaftlichen Zeitschriften und dann einen gröfseren Versuch, der schon vor 9 bis 10 Jahren erschienen ist, und der gröfstentheils zu einer Zeit geschrieben ward, wo sich von jenem „absoluten Idealismus“ noch überall Nichts gezeigt oder entwickelt hatte. Aber wohl sollen wir vor Allem die schöne Kette, worauf schon Herder so kräftig hinwies, nicht vergessen, — jene weitreichende Kette, die in dem Reiche der Menschheit immer den Spätern mit dem Frühern verknüpft, und hinaufreicht bis zum Throne der Gottheit! (Man vgl. „Vern. u. Verst“ Th. 2. S. 209.) Diese Vorstellung dürfte den menschlichen Stolz niederschlagen, welcher den „Selbstdenker“ so schlechthin aufstellt und hervorhebet: aber sie wird darum den Beruf zum „Selbstdenken“, wie dieses allerdings gültig und nothwendig ist, keineswegs aufheben. Und welch ein ganz anderes Ansehen, welches höhere Interesse gewinnt die Philosophie, wenn sie dergestalt als ein „Continuum“ im Reiche der Menschheit betrachtet wird! (Nro. III. 4.)

Fraget man aber noch: „was ist denn nun eigentlich die Idee?“; so ergiebt sich aus dem Vorhergehenden schon folgende Antwort.

Zuvörderst soll auch hier jenes Platonische („das Urbild“ und dann auch „die Ideen als die Urbilder der Dinge“ u. s. w.) trotz jeder poetischen Einkleidung nicht verkannt werden, zumal wie Plato auf das Eine im Gegensatze mit

dem Vielen, was der blofsen Empirie vorliegt, so kräftig hinzeigt.

Was aber die Sache betrifft; so ist die erste, entscheidende Frage immerhin diese: ob man das wahrhaft (absolut) Höhere annehme, oder nicht? — Nro. I. 2. u. w. — Wer dasselbe nicht annimmt; für den kann natürlich von der Idee, wenn sie Vorstellung dieses Höheren ist, keine Rede mehr seyn. Nimmt man aber ein Uebersinnliches, das keine blofse Negation des Sinnlichen ist, an; ja, läfst man das Höhere, welches zugleich keine Steigerung des Niederen ist, als objektiv gelten, so dafs nun jene höhere Bedeutung dieses Worts (Nro. II. 4.) wenigstens in der Tiefe des Gemüths oder des Geistes vorwaltet: dann wird offenbar, indem man wahrhaft vom Uebersinnlichen, Ewigen, Göttlichen u. s. w. spricht, auch ein Bewufstseyn desselben, eine Kunde davon etc., gesetzet. Und nun erst kann die weitere Frage entstehen: wie sich denn wohl die Idee zu diesem Bewufstseyn verhalte? — Aber man bemerke noch zuvörderst wohl, dafs und wie die besagte Annahme des Uebersinnlichen die Anerkennung, diese aber die Ankündigung und damit jene pädagogische Bedingung, in jeder Hinsicht, voraussetze! So weit fällt demnach diese Annahme schon mit der Erkenntnifs (des Absoluten) zusammen, ob sie gleich mit der Anerkennung noch insofern, als die wissenschaftliche Entwickelung noch mangelt, näher verbunden ist. —

Wie dann ferner im Kreise der Menschheit neben, d. h. nächst dem Uebersinnlichen das Sinnliche vorkommt; so findet nicht allein in

Bezug auf dieses, sondern auch auf jenes die Vorstellung sich ein. Und soll dieselbe real heifsen; so bezieht sich ja, philosophisch betrachtet, die reale Vorstellung zunächst auf das erstere: Nro. II. 2. Sey es, dafs die Position und hiermit das Positive, was im Gegensatze mit der blofsen Negation des Sinnlichen hierbey nothwendig obwaltet, nur in der Tiefe des Gemüths sich einfinde; sey es, dafs jedes Positive dieser Art erst im Fortgange eines menschlichen Seyns, durch den unterscheidenden und, wo das Sinnliche widersteht, selbst durch den trennenden Gegensatz mit demselben (Nro. II. 3.), sich völliger offenbare: so mufs selbiges doch vor Allem als objektiv, ja als Sache in diesem eminenten Verstande gelten, wenn es nicht, wie in der Theorie des konsequenten Naturalisten, als blofser Schein verschwinden soll.

Im Gebiete des Sinnlichen heifst die Vorstellung, indem man sie auf die Sache zunächst bezieht, Anschauung. Soll dieses Wort (wie so manches andere) auch in die Region des Uebersinnlichen eingehen? Sonst begegnet und bleibt uns da nur „die Idee." Berechtiget sind wir aber zu solchem Gebrauche des letzteren Wortes theils

a) durch jenen Vorgang Platons und so vieler Besseren nach ihm, theils

b) durch den Sprachgebrauch, der sich zeither im Gebiete der Wissenschaft, ja überall unter den Gebildetern, immer mehr herausbildete, trotz dem Mifsbrauche, den auch eine maskirte Gemeinheit von diesem Worte noch öfters macht, und trotz jedem Nachklange einer frühern Angewöhnung.

Und wie bekanntlich der Verstand zwischen der Vernunft und Sinnlichkeit auftritt, mit jener und dieser vereinbar: so erscheinen dann

Idee, Begriff, Anschauung.

Daher

1) wenn sich der Begriff mit der Idee verbindet, die vernünftige — rationelle — Erkenntnifs, und

2), verbindet er sich mit der Anschauung, die sinnliche — empirische — Erkenntnifs: wo denn über das Verhältnifs der einen Erkenntnifs zu der anderen mit vollem Grunde dic Bestimmung wieder eintritt, welche über das Verhältnifs der Realitäten und dann der Wissenschaften (Nro. II. 2. u. III. 5.) aufgestellt ward.

Aber sollte uns denn dieser griechische Fremdling, die „Idee", so unentbehrlich seyn, wie — die „Philosophie"? Ja wohl, denke ich, zumal bey einem Rückblick' auf das Ideal, das ideale etc. (Nro. II. 1.)! Da indessen selbst der Ansdruck „das Auge" und „der Blick des Geistes" bereits so recht eigentlich klingt; und da mit diesem selbst die „Erscheinung" bereits so harmonisch zusammentrifft (S. 153): warum sollte dann nicht auf gleiche Weise die Anschauung im Gebiete des Höhern vorkommen dürfen, wenn je der auffassende Geist von dem Materiellen oder Physischen, was unter der Anschau., zumal nach dem Zuge der Gewohnheit, sich darstellt, allmählig ganz abzusehen, oder dasselbe zu entfernen vermag?! Dann bezöge sich die Anschauung überhaupt auf die Sache, der Begriff aber, wenn er sich anschliefst, auf die

Unterscheidung einer Sache von der andern, sey dann solche übersinnlicher oder sinnlicher Art: und daher auch die Erkenntnifs, indem der Begriff, wie er mit der Anschauung verbunden selbige bildet, eben vordringt, während jedoch die Kenntnifs der Sache, worin die Anschauung hervorsticht, der Erkenntnifs zum Grunde liegt, oder diese zuerst als jene erfafst werden mufs. Hiefse denn auch in Bezug auf das Uebersinnliche die Anschauung (allein), „blind", und der Begriff „leer"; so begegnete uns nur wieder das Lichtprincip, wie es zwar von der Vernunft ausgehet, aber durch den Verstand erst entwickelt wird. (S. 233 u. w.) Uebrigens möchte dann immer die Wissenschaft unter der Vorstellung beyde, die Anschauung und den Begriff, wie Arten unter der Gattung auffassen. Das Denken aber bliebe mit dem Begreifen durch das bekannte, logische Band vereint. Und das Wissen, obwohl es auch als „solches" oder „auf seiner formalen Seite" erfafst werden mag, fiele doch in seiner Differenz vom blofsen Denken oder blofsen Begreifen zunächst mit der Kenntnifs und nur dadurch mit der Erkenntnifs zusammen. — Also, um den Punkt, der uns eigentlich hier beschäftigt, wieder besonders hervorzuheben, wie Vernunft und Sinnlichkeit in Bezug auf die Sache und hiermit den Stoff (S. 214), neben dem Verstande als dienstbarem Vermögen, d. i. wie er überall die Form, in dieser Linie der Zeit, giebt:

vernünftige Anschauung, Begriff,
sinnliche Anschauung,

als ganz gleichbedeutend mit der obigen Setzung, und mit demselben Erfolge für die „Erkenntnifs"!

— Soll aber die „vernünftige Anlchauung“ nicht widerlich auffallen; so müssen wir nicht allein von dem bemerkten, materiellen Beyschlag absehen; sondern vor Allem wohl hinsehen auf die „Sache“ und das „Objekt“ in der metaphysischen, d. i. nicht etwa nur eigentlichen oder realen, sondern eminenten Bedeutung des Worts! Ja, wer dieses (nach dem Obigen) nicht annimmt; der gebe wohl Acht, ob ihn sodann nicht die Konsequenz selbst in die Arme des Naturalismus hineintreibe! — Dafs aber im Gebiete des Uebersinnlichen der Begriff nur unterscheidend, ausschliefsend und so blofs negativ, im Felde des Sinnlichen aber nach der Ansicht der Empirie adäquat, erschöpfend und so positiv erscheint: diefs kann uns wohl nicht stören, wenn wir bedenken:

1) dafs im gesetzten Falle die Idee in der Tiefe sich findet, positiv auf die Sache, das Eine, Höhere etc. hinweisend, zumal wie dann die Erkenntnifs fortgeht, und nun mit solcher Gewifsheit die Tugend vom Laster, das Recht von der Tyraney, und die Religion von der Abgötterey etc. unterschieden, folglich die Wahrheit in jeder Hinsicht erkannt wird; und

2) dafs der Begriff, wenn er mit der sinnlichen Anschauung verbunden wird, oder mit dieser die empirische Erkenntnifs erzeugt, in Ansehung ihrer Realität nach dem höchsten, allbestimmenden Gesichtspunkte selbst bedingt durch die rationale Erkenntnifs und mithin auch durch den Begriff, welcher darin waltet, erscheint. Daher der „Vernunftbegriff“ und dessen Primat; daher, im Sprachgebrauche der Gebildetsten, die „wahren Begriffe“ und „Grundsätze“, so wie diese

offenbar von jenen ausgehen, in Absicht auf das Uebersinnliche; daher insbesondre der „ächte, reine Begriff vom Guten, vom Sittlichen, von dem Rechte und Gesetze", welches der (bloſsen) Gewalt entgegentritt, von der (eigentlichen) „Religion" und hiermit selbst von „Gott"! —

Nimmermehr sage man also, zumal so schlechthin: „das Uebersinnliche etc. ist unbegreiflich"! Auch dürfte eine Stelle in der Schrift „Vern. u. Verst." (S. 19) hier die völligere Erläuterung finden. So wenig besteht jener scheinbare Vorzug des Begriffs im Bunde mit der sinnlichen Anschauung!

Aber die vernünftige (rationelle) Anschauung ist keineswegs Eines mit der „intellektuellen" (verständigen) „Anschauung", die im Systeme der Identität vorherrscht. Denn eben da äuſserte sich wieder eine Naivetät (S. 131), obwohl in der harten, scholastischen Form: eben durch die intellektuelle Ansch. verrieth sich der maskirte oder gesteigerte Intellektualismus, ungeachtet jedes Tiefern, welches auf der anderen Seite wenigstens poetisch, da und dort, sich herausbildete. — Uebrigens soll überall der Schein, zumal der glänzende, nicht trügen im Lande der Philosophie! — Wollen wir jedoch den Begriff, wie er sich in Bezug auf das Uebersinnliche sowohl als das Sinnliche zur Reflexion gestaltet, also darin ein Blick des Geistes erscheint, auch Anschauung nennen:; so entstehen uns die

vernünftige, verständige und sinnliche Anschauung;

und die Philosophie kommt zu Stande, indem die verständige Ansch. auf dem Grunde der vernünftigen eintritt. Es ist indeſs die Sache der weiteren Kultur, zu entscheiden, ob diese Setzung, etwa weil sie der Aesthetik sowohl als der Logik besonders zusagt, Statt finden dürfe. Freylich der Logik möchte, in diesem Dienste der Metaphysik, wohl die zweyte Setzung (der Begriff zwischen der vernünftigen und sinnlichen Ansch.) noch besser gefallen. Und sollte nicht da, wo die metaphysiche Rücksicht vordringt, die erste („Idee, Begriff, Ansch.") den Vorzug erhalten? So tritt die Idee über die Anschauung empor, wie der Himmel über die Erde. Uebrigens sprachen neuerlich selbst Gegner jener „intellektuellen" etc., ja Solche, die alle Anschauung der Sinnenwelt zuwiesen, von der „sinnlichen Ansch.": fodert dann nicht ein Gesetz der Wissenschaftlichkeit auf der andern Seite die vernünftige? — Auch sagt ja die Etymologie (ιδεα von ιδειν) dieser Ansicht vollkommen zu.

Wichtiger ist die Frage, wo oder wie, unter welcher Bedingung und mithin auch zu welcher Zeit (wenn und wann?) die Idee sich einfinde, ob sie ewig oder entstanden, eine Produktion des Menschen, oder eine Gabe des Himmels sey? u. s. w.

Es ist, setzen wir, nunmehr zugestanden, daſs „die Idee" sich auf das Absolute, Uebersinnliche etc. allein beziehe. Und es ist hier wieder nicht um ein Wort als solches zu thun: nur die Sache giebt dem Wort'

überall Wichtigkeit. Könnte aber Jemand gegen eine wissenschaftliche Bestimmung dieser Art mit den Schimpfnamen „Wörteley, Wortstreit und Wortkrämerey!“ um sich werfen: so müfste ihm freylich gesagt werden, dafs er nach seiner flachen Ansicht der Dinge nicht erkenne, nicht einsehe, 1. wie das Wort dem Reiche der Menschheit als *index veri* oder als λογος angehöre, und 2. welche Bestimmtheit, welche Genauigkeit in Absicht des Wortes und hiermit selbst der Formel besonders im Gebiete der Philosophie Statt finden müsse. — Jenes Bekannte: „*In verbis simus faciles*“ etc. gehört a) dem „gemeinen Leben“ zu, und hat b), wissenschaftlich betrachtet, nur gegen den Hyperdogmatismus eine gültige Seite. (S. 254.) —

Gehört nun die Idee auf solche Art dem Uebersinnlichen an; so betrifft dieselbe

1) das Sinnliche nur mittelbar, da und wo nämlich das Seyn oder die Realität des letzteren nach der philosophischen Ansicht der Dinge keineswegs selbstständig, sondern abgeleitet und sonach vermittelt erscheint; und so kommt dieselbe

2) in dem Kreise des Lebens nur auf dem Standpunkte, wo die Kontemplation mit selbigem zusammenfällt, unmittelbar vor, da nämlich das Eine, was Gegenstand der Anbetung ist, in allem Endlichen erscheinet: S. 98 u. w.

Tritt aber die Idee im Felde der Wissenschaft nur mit dem Absoluten zusammen; so möge sie ja nicht damit zusammenfliefsen, d. h. vermischt und so *in concreto* erfafst werden! (S. 66

u. w.) Sonst entsteht bey allem Scheine von Wissenschaftlichkeit nur wiederum eine

scholastische oder ästhetische Popularität,

sage man z. B. auch: „das Absolute und die Idee sind an sich Eins", oder: „die Tugend ist eine Idee, Gott ist eine Idee" oder auch: „die Uridee" u. s. f. Die Idee ist im Menschen, in dem Würdigen (S. 287); aber kann dieses auch von Gott so geradezu gesagt werden? (S. 66.) So ward oben die Idee besonders vom Ideal, in dessen Gegensatze mit dem Idol', unterschieden: unterschieden, nicht getrennt! (S. 136.)

Und fragt man nun ferner: ob das Objekt der Idee, indem sie schon so weit als ein Subjektives hervorgeht, in oder aufser dem Menschen liege; so kehrt unsre Bestimmung des „Absoluten" (Nro. I. 5.) zurück:

I. aufser d. M., wenn das Absolute zugleich als Unbeschränktes erfafst wird; aber auch

II. in d. M., wenn dasselbe nur als Unbedingtes vorgestellt ist.

So gewifs nun jedem Gliede der Menschheit als solchem „ein Göttliches" *) inwohnt; so

*) „Sollte man nicht diesen Ausdruck vermeiden, um Solche, die eben keine Freunde des Göttlichen sind, nicht abzuschrecken?" Nein! (Nro. I. 2 u. 3.) „Oder wäre wohl nicht für das fromme Gemüth und wohl auch für den redlichen Dogmatiker, welcher da Vergötterung des Menschen oder gar einen „moralischen Pantheismus" wittert, viel besser: das „Gottähn-

gewifs liegt das Objekt und damit selbst der Stoff „der Ideen", im Menschen. Und wird dasselbe „Vernunft" genannt; so erscheint darin nicht allein zugleich das Vermögen der Ideen, sondern auch die Empfänglichkeit für letztere, wie nun dieselbe hier zunächst als ein Objektives betrachtet wird. (Nro. I. 8 u. 10.)

liche?" Nein! Eine solche Scheu wird hoffentlich nach dem Obigen (Nro. 10 u. 11.) nicht wiederkommen. Und das Gottähnliche gehört dem Subjekte oder menschlichen Individuum an, wenn es dem Göttlichen *in sensu eminenti* huldigt (S. 33.), und ist daher ein Besonderes, das „Göttliche im Menschen" aber ein Allgemeines, da es Jedem als „Gliede d. M." zukommt! — Uebrigens begegnete mir jüngsthin wiederum da und dort „*das Göttliche im Menschen*", selbst bey Joh. v. Müller, B. 7, S. 401, und bey dem trefflichen Generalvikar Freyh. v. Wessenberg in der Vorrede zu seinem „Fenelon": und wahrlich es wird da nicht etwa so leichthin oder: „uneigentlich", sondern recht ernstlich, recht eigentlich gesprochen! Sonst aber, in Bezug auf das oben Gesagte, möchte ich hier noch zwey Punkte auszeichnen:

1) der Stoiker, Kantianer etc. verwechselt die Wissenschaft mit dem Leben, wenn er das Göttliche in uns, heifse er es auch „Moralgesetz" (S. 73), als Zweck des Handelnden aufstellt (S. 72); und

2) der Mystiker verwechselt das Leben mit der Wissenschaft, wenn er jenen Ausdruck gar nicht ertragen kann.

Denn freylich der Unwürdige, wer am Sinnlichen haftet u. dgl., ist „der Ideen" nicht empfänglich: also erscheint die Empfänglichkeit, welche der Würdige besitzt, zugleich als ein durch die Selbstthätigkeit Bedingtes, Erworbenes, kurz als ein Subjektives. Sehen wir jedoch zuerst auf das Objekt in jenem höheren Sinne (Nro. II. 4.); so ist freylich überall keine Idee „angebohren", wohl aber das Vermögen dazu, und — soweit jene Bestimmung nach dem Freyheitsbegriffe mit voller Gültigkeit entscheidet — selbst der Stoff zur Idee und mithin zu „den Ideen"! Und dieses ist, däucht mir, das Wahre an der alten (öfters behaupteten, aber freylich viel öfter bestrittenen) Lehre von den „angebohrnen Ideen": nämlich wo immer hiebey kein bloſses, logisches oder phantastisches, Spiel obwaltete!

So führet uns diese Betrachtung zur Ankündigung d. Abs. und ihrer äuſsern Bedingung zurück: S. 298 u. w. Ja so ist nun von der Idee eben dasselbe gültig, was vorhin (S. 303) über die Philosophie ausgesprochen ward: auch sie erscheint als Gabe der Gottheit und folglich als ewig, oder als Produkt des Menschen und mithin als entstanden, je nachdem der philosophische Denker den objektiven, fortwährenden Grund als solchen, oder die Thätigkeit des Subjekts ins Auge faſst und eben besonders hervorhebt. Daſs der philosophische Denker, in seinem Unterschiede von dem bloſs logischen sowohl als von dem empirischen als solchem (Nro. I. 1. u. III. 2 u. 5.), — hierbey selbst der Idee sowohl als dem Begriffe der Freyheit auf die besagte Art folge: dieſs kann

uns wohl nicht irre machen. Es liegt ja in der Natur der Sache. Denn so wird allerdings, wie die Philosophie selbst, so auch die Idee insbesondre Gegenstand seines Philosophirens. Sagt man aber in einer wissenschaftlichen Darstellung so geradehin: „die Idee ist Produkt der Vernunft"; so mag diefs

1) wohl gelten, zumal neben dem Begriffe, indem er als „Produkt des Verstandes" aufgeführt wird: allein dabey mufs

2) ergründet und wohl bestimmt werden, wie denn eigentlich die Vernunft, besonders im Unterschiede von der blofsen Naturkraft, sich einfinde im Kreise der Menschheit?!

Richten wir nunmehr, voraussetzend den objektiven Grund, worauf jene Thätigkeit des Subjektes fortwährend ruhet, auf selbige besonders den Blick; so kann uns die Idee, von dem Absoluten auf die vorhin bestimmte Weise unterschieden,

entweder in der Sphäre des Lebens (nächst der „Anerkennung") oder in der Sphäre der Wissenschaft (mit der „Erkenntnifs"), oder in beyden (aber wie dann?)

erscheinen.

I. Auf der schöneren, poetischen Seite des „absol. Idealismus" bildete sich neuerlich da und dort auch die Rede, wenigstens praktisch, heraus: „Die Idee lebt in ihm" (jedem wahrhaft Würdigen); „die Idee beseelt ihn" u. s. w. Und ein Solcher stand dem Unwürdigen, „in das Sinnliche Versunkenen" oder dem (blofsen) „Verstandesmenschen", wie thätig auch sein Verstand im Dienste der Sinnlichkeit sey, — scharf entgegen. Darum hiefs auch letzterer „von den Ideen entblöfst,

entfremdet" u. s. w. Auch war „der vom Göttlichen Entblöfste" mit selbigem ganz Eins. Aber diese Rede ging offenbar, im gesetzten Falle, von jenem tieferen, lebendigen Grund aus, auf welchen schon Andere hineingewiesen hatten: und eine wissenschaftliche Ergründung, eine bestimmte Erfassung desselben ist mir auch im besten Falle bey jenen Freunden des „absol. Idealismus" überall nicht begegnet. Vielmehr spielte dann ihre Darstellung in das Populäre oder ins Mystische hinein. — Ehedem trat bekanntlich der Intellektualismus unter dem Worte „Idee", wie unter dem Worte „Metaphysik", dergestalt vor, dafs man wohl bestimmt werden konnte, der „Idee" das „reine Gefühl" (wie der „Vernunft", der sogenannten, den Glauben) entgegenzusetzen. Aber in dem Vers. „Vern. u. V." leitete den Verf. schon das „Ideal", so wie eine weitere Bekanntschaft mit Platon und Fenelon (in seinen philos. Dialogen), zu einer entsprechenden Ansicht der „Idee." Und die Würdigung jener poetischen Philosopheme bestärkte ihn allerdings in dieser Ansicht. Der Sache nach ist jedoch in dem frühern Versuche schon die nämliche Ansicht enthalten. — Tritt nun, auf die gedachte Weise, die Idee neben ihrem Objekte, dem Absoluten und insbesondre dem Ideal (S. 136) auf; und wird das Absolute, indem das menschliche Individuum dem Einen Göttlichen huldigt, der Geist oder das Lebensprincip des Menschen; wird sonach die Vernunft in ihm vermittelst seiner freythätigen Kraft realisirt oder entwickelt zum Geiste der Wahrheit etc. (Nro. 12): so tritt eben damit die Idee ursprünglich ein, so findet sich diese nächst und in

der ursprünglichen Anerkennung d. A., indem jenes Urbewufstseyn (S. 338) fortwährt, also in der Urstätte des Lebens, in der Tiefe des Gemüths. So wird das Auge des Geistes, wie er zum Schauen der Wahrheit und hiermit zu der Wissenschaft, die nicht blofs formal ist, bestimmt ward, ursprünglich erschlossen. Daher also die lebendige oder gemüthliche Anschauung! Wem aber das letztere Beywort, etwa wegen eines idealistischen Spiels, das zeither mit demselben hier und dort getrieben ward, widerlich oder gar verhafst ist: der möge sich erinnern an jene gleich unphilosophischen Extreme in Ansehung der Worte (oder, wenn er etwa den grammatikalischen Gesichtspunkt eben vornehmlich ins Auge fafst, der Wörter) im Gebiete der Philosophie! Fürwahr, diese Extreme greifen noch weiter, als bey so Manchem sein übriger Kulturstand wohl erwarten läfst. (S. 37.) — So hiefs die Idee schon in jener frühern Darstellung

1) die lebendige Erscheinung des Göttlichen im Geiste des Menschen:

a) Erscheinung, indem so auf den objektiven Grund zurück - oder hinaufgewiesen wurde: S. 154 u. 320;

b) lebendig, indem zugleich die Thätigkeit des Subjekts in Betrachtung kam, und folglich dem Mysticismus, der die menschliche Selbstthätigkeit aus dem Auge verliert, begegnet wurde: S. 110 u. S. 40;

und

2) die lebendige Vorstellung:

a) Vorstellung, in Ermangelung eines anderen Worts, und so wie sich die „Vorstellung

des Uebersinnlichen", selbst nach dem neuern Kulturgange, neben der Anschauung und dem Begriffe zunächst empfehlen konnte;

b) lebendig, im Gegensatze mit dem Intellektualismus, welcher die Idee zwar ein „Produkt der Vernunft" nennt, aber diese höchstens wie eine gesteigerte Naturkraft behandelt, oder jenen tiefern, lebendigen Punkt, wenn er auch glücklicher Weise vorausgesetzt ist, sodann gänzlich aus dem Gesichte verliert. („Die Religionsph." S. 9.)

Hieraus folgt:

1) dafs die Idee überall, gerade wie das Wesen, welches vom Geiste als Qualität etc. abstammt (Nro. III. 2. u. w.), — keinem wahrhaft Würdigen darf abgesprochen werden, wie viel ihm auch von Seite des Verstandes, des „bestimmten und deutlichen Begriffs", noch fehle („Vern. u. Verst.") S. 13); und

2) dafs die Idee mit dem eigentlichen Gefühle *), wie sich dieses von der blofsen Empfindung sowohl als von dem blofsen Trieb'

*) So fällt nunmehr die Unterscheidung weg, welche mir in jener Schrift (S. 25) noch nöthig schien: es giebt kein unreines etc.! Das ursprüngliche Gefühl aber mag auf das tiefere, innigere, wie der Positiv auf den Komparativ (wie die Position auf die Gradation) hinweisen. Der wahrhaft Fühlende steht dem „Gefühllosen", wie dem Geistlosen (in dem rationalen Sinne: S. 41), entgegen.

unterscheidet, in realer, innerer Verbindung erfaſst werden muſs. So ist die Idee auch mit dem Geiste (als Beschaffenheit und im höchsten Sinn') innerlich verknüpft. Und so gehet sie, verbunden mit dem Gefühle, in jenem Kreise des Lebens, wo sich dieses herausbildet, praktisch hervor: S. 82 u. w. Eben daher ist es nur eine, höchstens geschminkte, Oberflächlichkeit, wenn der Intellektualismus mit so vornehmer Miene, ja von seinem Standpunkte der „Spekulation" hoch herabsehend, den „praktischen" Vortrag mit dem „populären" schlechthin für Eines nimmt. Dieser Punkt scheint mir allerdings, bey dem gegebenen Stande der Kultur, noch sehr wichtig. („D. Moralph." S. 196, Note, vgl. mit dem Obigen: S. 110 u. 155.)

Auf solche Art allein mag, nach unserer Ansicht, die Idee „Produkt der Vernunft" heiſsen; denn so entspricht sie der realisirten Vernunft, wie eben diese mit der Anerkennung des Absol. zusammentrifft: sie geht also aus der Vernunft hervor, wenn und indem selbige zum Geiste d. W. etc. entwickelt wird; und sie tritt in oder mit der Anerk. etc. ein, nämlich

a) in der Tiefe des Gemüths, und so zugleich als Lebensprincip, aber auch

b) in dieser Urstätte als Lichtprincip, da und wie eben dieses von der Vernunft ausgehet, während die Entwickelung desselben erst durch den Verstand sich ergeben kann und soll.

Wie also die Idee als lebendige oder (nach solcher Bestimmung) vernünftige Anschauung dem „Lebensprincip" entspricht, im bekannten Unterschiede desselben von dem Princip,

welches der Theorie als solcher zugehört: so weiset sie als Anschauung auf das „Lichtprincip" hin, indem zwar auch dieses zunächst in der Stätte des reinen Lebens (der reinen Praxis: S. 309) vorkommt, dann aber, vermöge der gedachten Entwickelung, auch in das Feld der Theorie eingeht. So wird die Anschauung zum Schauen der Wahrheit, wie dieses der Erkenntnifs d. W. entspricht, verkläret. Und so gehet

II. die Idee in die Sphäre der Wissenschaft über. Man „hat" nun auch „die Idee", und — man „macht" oder „bildet sich die Idee": aber wie? — wenn nicht der Formalismus wieder ein- und vorgreifen soll! Die Erkenntnifs etc. entwickelt sich erst, auf die besagte Weise, aus der Anerkennung: diese liegt jener zugleich fortwährend zum Grunde. Eben so die Idee dem Begriffe, wenn dieser im Gebiete der Philosophie gültig seyn soll! Und eben dadurch entsteht, wie gesagt, die rationale Erkenntnifs. Nicht allein Gundlage, sondern auch Element oder Bestandtheil, und zwar das erste El. dieser Erk., ist sonach die Idee. Aber wie eigentlich der „Begriff" mit dem „Worte" überall, wo selbiges vorkommt, verbunden wird: so kann sich die Idee nur durch dieses Medium geltend machen, nämlich im Felde der Wissenschaft, wie dann solche hinwieder auf das Leben einwirken soll. (S. 309.) Die Idee selbst ruht immer zunächst und zugleich in der Tiefe des Geistes (als Substanz). Daher ist auch der Ausdruck: „eine wahre Idee, eine richtige Idee" u. dgl. höchstens eine Konkretion, eine Popularität, wie vornehm oder wissenschaftlich

dann auch selbiger aussehen mag. Nur dem Begriffe kann ein Beywort dieser Art zukommen. Die Idee ist ja schon mit dem Urbesitze des Wahren (Nro. I. 12.) verknüpft. Die Gemeinheit aber „eine falsche Idee“ ist, eben daher, schlechthin verwerflich. Es findet sich ja, im gesetzten Falle, die Idee (wie ihre Mutter, die Vernunft) in dem Individuo als solchem; und so verstöſst das eine jener Beywörter gegen die Logik, das andere aber ist gar ein Verstoſs gegen die Metaphysik. Nein, „die Ideen“ bestehen gar nicht in der logischen Entwickelung als solcher, wie fein oder scharfsinnig dieselbe auch sey.

Eben darum ward neuerlich wohl auch schon, indem und wo gerade der rationelle Grund praktisch vordrang, „ideenreich“ (oder: „das Buch hat viele Ideen“) = geistreich gesetzt, und zwar in jener tieferen Bedeutung des Wortes „Geist“ (als Qualität), ward selbige gleich eben nicht hervorgezogen oder bestimmt ausgesprochen.

Findet sich hingegen die Vernunft und hiermit die Idee im Subjekte, im menschl. Individ. als solchem nicht ein: so darf ja von der einen und von der anderen gar keine Rede seyn! „Die miſsbrauchte Vernunft“ und selbst „die miſsbrauchte Freyheit“ soll allmählig überall weichen, verschwinden, mag auch in dieser Redensweise sonst zugleich ein Konkretes oder Populäres wohl bemerkbar seyn. (— „Etwas an die Freunde“ etc. S. 60.) Ja, um der Sache willen gebührt besonders auch dem Worte „Idee“ eine zartere Behandlung. Und man verwechsle

ja nicht die Idee, wie vorhin (S. 328) die Erkenntnifs d. W., mit dem Gewissen! Dieses ist allerdings auch im eigentlich Bösen, selbst im gesteigerten, der Schurke oder Bösewicht heifst: so kommt ihm auch die erste Stufe der Vernunft-Entwickelung (S. 62 u. w.) zu, vorausgesetzt die Vernunftanlage in demselben als Gliede der Menschheit. Nur diese Unterscheidung, denke ich bey jeder weiteren Prüfung, kann hier das erfoderliche Licht geben. Wer könnte nun, spielet er anders nicht mit dem Worte „Ideen", und ist er anders nicht gebunden an jenen populären Standpunkt der Reflexion, einem Solchem „Ideen", ja „viele und grofse" Ideen zuschreiben, wenn sein Talent, sein Verstand (im Dienste der Selbstsucht) recht grofs, gewandt und umfassend ist?! Nein, nicht einmal „glänzende" oder „schimmernde Ideen", nur Gedanken dieser Art, können da hervorkommen. Ist doch auch der Sophist „Denker"! (Nro. III. 3.) Aber wie erscheint auf dem höchsten, auf dem eigentlichen Standpunkte der Menschheit jede Klugheit dieser Art? (S. 224.) Nein, auch „Genie" kann, wofern nicht mit dem so oft entweihten Worte noch immer ein leeres Spiel obwalten soll, einem Solchen nicht zugestanden werden. Denn der Genius erscheint im Reiche der Menschheit überall nicht ohne den Geist in der idealischen (rationalen) Bedeutung, wie viel auch aufserdem von Seite des Verstandes und der Phantasie, zumal an ihrem Orte, noch erfodert werde. —

Indem nun die Idee solchergestalt von der Sphäre des Lebens aus-, und in die Sphäre der Wissenschaft übergeht (herabsteigt), ist eben sie

es, welche beyde verbindet: also das vermittelnde Band zwischen Leben und Wissenschaft! (S. 308.) Und da eben die Weisheit diese beyden umfaſst; so offenbart sich wiederum der innere Bund, ja die Einheit der Philosophie mit derselben, heiſse sie nun „Weisheit" oder „Weisheitsliebe."

Von dieser Seite schlieſst sich die Idee besonders an das Gewissen an:

gleich wie dieses das Objektive mit dem Subjektiven, das Göttliche mit dem Menschlichen in diesem Sinne, hiermit aber auch die allgemeine Menschheit mit der individuellen (S. 338) in Verbindung bringt; so verbindet jene das Subjektive mit dem Subjektiven, nämlich die beyden Produktionen des Subjekts als solche: die Anerkennung und die Erkenntniſs, das Glauben und Wissen u. s. w.

Immerhin bleibt aber das Wissen vom Glauben etc., und dadurch von der Offenbarung (= Gewissen, nach dieser Ansicht) abhängig. Und so erscheint die Offenbarung

1) als gemeinschaftliche Grundlage, ja als der gemeinschaftliche Träger — wenn sonst dieses Wort nichts Störendes hat — von Glauben und Wissen, jedoch so, daſs beyde

a) auf solche Art mit einander verbunden werden, und

b) auf das Uebersinnliche als solches, wiewohl das Sinnliche nicht ausschlieſsend, sich beziehen.

Hebt man aber die Offenbarung, den objektiven Grund, besonders hervor; richtet man so auf dieselbe als stete, fortwährende Unterlage den Blick: dann erscheint

2) die Philosophie selbst, indem sie unter Nro. III. in der bekannten Ordnung sich vollständig darstellt, als fortgesetzte oder durchgeführte Offenbarung. Und diese führt dann allerdings wieder bis zum Throne der Gottheit hinauf! —

Erfassen wir auf gleiche Art das Gewissen = Urbewufstseyn, oder als das ursprüngliche, gegebene Bewufstseyn des Einen; so wird dasselbe in der Anerkennung, in diesem Urakte des Subjekts, wenn etc., also in der Sphäre des reinen, inneren Lebens, zugleich an- und aufgenommen. Es dauert fort: und es wird nun, vermöge der Anerkennung des Einen, dessen Ankündigung (Offenb.) es war und ist, auch Sache oder Produkt des Subjekts, als Bewufstseyn. Das Subjektive verbindet sich mit dem Objektiven. Aber noch ist dieses Bewufstseyn nicht entwickelt, nicht wissenschaftlich herausgebildet. Mit der Idee in der Tiefe etc. hängt es zunächst, eben durch dieses geistige Band, zusammen. Die Entwickelung, die wissenschaftliche Herausbildung desselben erfolgt unter Nro. III. vermittelst der Denkkraft oder des Verstandes, indem eben die Erkenntnifs eintritt, indem zur Idee der Begriff, oder zum Glauben das Wissen, wie zum Wesen die Form kommt. Und so ist dann das Bewufstseyn auch, im vollen Sinne des Worts, philosophisch, heifse es dann

a) in Bezug auf die Sache Selbstbewufstseyn oder Gottesbewufstseyn: S. 142; und

b) in Bezug auf die Form reflex oder spekulativ, wissenschaftlich u. dgl. Die Steigerung und hiermit der Gradunterschied mag sodann auch von dieser Seite eintreten.

Spricht man zugleich vom philosophischen Wissen und selbst von der philosophischen Anschauung; so erscheint nach dem eben Gesagten immer

das Gewissen als der ewige Träger alles Wissens in dieser höhern menschlichen Ordnung:

und die Idee tritt dann überall vor,

1) an das Gewissen sich anschliefsend, und

2) zunächst bestimmend die philosophische Anschauung als solche.

Soll der „geistige Organismus" in seinen tiefsten Punkten, und mit selbigem das Verhältnifs der Idee zum Begriffe noch völliger sich enthüllen; so kann, nach meiner Ansicht der Sache, nur Folgendes diesem Zwecke uns näher bringen:

I. Man sehe, wie die Wahrheit, wissenschaftlich betrachtet, in der Mitte sich darstellt, wenn Idee und Begriff dergestalt, im Gebiete der Philosophie, vereint erscheinen, während

a) auf der einen Seite die Idee oder das Gefühl ohne den Begriff, den angemessenen, den Mysticismus, und

b) auf der anderen Seite der Begriff ohne die Idee den Formalismus und dann, sobald

dieser auf ein Etwas geräth, den Materialismus, wie solcher mit dem Sophisticismus zusammenfällt, — zu Tage bringt!

Hierzu kommt noch, als Modifikation, im Gebiete der Ethik und der philos. Religionslehre das besagte mystische Extrem auf der einen, und das stoische auf der anderen Seite. — So kann und mufs der indirekte Beweis im Felde der Wissenschaft das völligere Licht geben.

II. Man sehe, wie das Lichtprincip (der rationelle Grund) sich im Fortgange entwickelt, theils

a) in einer wissenschaftlichen Darstellung, wo nun die wichtigern Gegenstände der Menschheit, im scharfen Gegensatze mit jedem Widerstrebenden (S. 176), zur Sprache kommen; theils

b) im Felde der Anwendung, ja vornehmlich hier, wo eben die Idee in solchem Bunde mit dem Gefühl öfters so mächtig und schnell sich äufsert, selbst die Schranken einer künstlichen und mechanisch befestigten Theorie, die ein unglückliches Verhältnifs von Aufsen anbildete, durchbrechend: wo sich dann jene tiefer begründete Harmonie und mit ihr das Eine, was im Gebiete der Philosophie zunächst und dann weiterhin, sey es auch im Universum, entscheidet, so unverkennbar, so überraschend zeigt! (S. 152.) Und:

III. Man erforsche, man beobachte zugleich, wie in jedem sogen. Systeme, worin das Logische und Empirische vordringt, theils ein leeres Formelngetöne, höchstens ein feines, künstliches Gewebe einer sogenannten

Spekulation, theils die bloſse Empirie sich entwickelt, und dann, wo das Höchste der Menschheit, wo das eigentlich Göttliche und Menschliche (Nro. 11) vorkommt, in der Erklärung dieser Gegenstände entweder Zwang, Ohnmacht und Dunkelheit, oder (wenn der Materialismus nicht überall durchgreift) der Widerspruch an diesem oder jenem Orte recht unverkennbar sich einfindet! (S. 128.)

* * *

Diese Betrachtung führet uns zu der Frage zurück: 1. ob oder wo die Vernunft wirklich realisirt, wirklich zum Geiste d. W. etc. entwickelt, und 2. wo oder ob der Verstand im erfoderlichen Grade ausgebildet sey? Nur wo Beydes auf solche Art sich vorfindet, ist die Sache „Philosophie": nur da kann auch dieses Wort Statt finden. Jedoch selbst ein Satz, ein Axiom dieser Art möchte wohl erst nach einer Bestimmung, wie jene (Nro. II. 2 u. 4), gültig seyn. Und soll nunmehr auch das „Organ der Philosophie" (S. 317) zur Sprache kommen; so können wir daran nach unserer Ansicht zwey Seiten, die objektive und die subjektive, unterscheiden.

a) Betrachten wir Vernunft und Verstand als Anlage; so erscheint das Organ der Philosophie, wenn die in selbigen gegründete (reale) Möglichkeit zu philosophiren so genannt werden soll, — als angebohren und folglich als ein Gemeingut der Menschen.

b) Bedenken wir aber, was von Seite des Subjektes, d. i. jedes Einzelnen als solchen, eintreten mufs, wenn die Philosophie zu Stande kommen soll, also zuförderst jene durch Selbst- oder Freythätigkeit bedingte Entwickelung der Vernunft; so finden wir **das philosophische Organ wirklich nur auf Seite solcher Menschen, in welchen die Vernunft realisirt, und der Verstand im entsprechenden Grade ausgebildet ist,** die also schon im Besitze des Wahren (Nro. 12) oder des Einen, was dann „Wesen" genannt wird, sich befinden, so dafs nun das Bewufstseyn desselben hinzutreten kann, da und wie dieses nämlich, dem Vorigen zufolge, vom Urbewufstseyn (das überall kein Produkt des menschlichen Individuums ist!) ausgehen und, zunächst mit der Idee innerlich verbunden, eben damit sich heraus - oder fortbilden, und so auch mit dem Begriffe sich verbinden soll. In dieser Hinsicht, aber nur nach solcher Ableitung, mag das Bewufstseyn auch das Medium aller Philosophie heifsen. —

Die Philosophie wird also hier keineswegs schlechthin als Gemeingut oder Gemeinsache der Menschheit aufgestellt. Objektiv betrachtet, ist sie diefs allerdings; und, wie gesagt, jede Dissonanz, welche gegenwärtig, bey dem Hinblick' auf die einzelnen Menschen, Völker etc. auffällt, verschwindet vor dem Blicke in das Universum. (S. 288.) Allein da, vorausgesetzt den objektiven Grund, die Philosophie und das philosophische Organ zugleich als ein Subjektives (wiewohl nach jener tieferen Ansicht: S. 311)

erfaſst werden muſs; so erscheint die eine und das andere nur als die Sache bestimmter Individuen. Nur sind diese keineswegs Eines mit jenen Priviligirten im Reiche der Geister (!), die sich vermöge der sogen. „intellektuellen Anschauung" (S. 317) auch für berechtiget hielten, jeden Andersdenkenden, ward gleich diesem und jenem Anderen die „ächte Bildung" oder „Kultur" zugestanden, aus der hohen Region der Philosophie zu verbannen, ja geradezu unter das „Volk" zu verweisen (hinabzuweisen). So walteten auf deutschem Boden vornehmlich jene Geistes - (Verstandes - oder Phantasie-?) Brüder: S. 258. Könnte sich wohl der gesteigerte und geschminkte Intellektualismus, welcher in dem sogen. „absoluten Idealismus" lebt, selbst treffender charakterisiren? Nur auf der formalen Seite, nur im Gegensatze mit dem Mangel an der intellektuellen Kraft oder an deren zureichender Ausbildung, zeigt sich ein Wahres an diesem Ausspruche des idealistischen Hyperdogmatismus: in dieser Hinsicht gebührt auch dem regen Leben oder Streben, was dabey hin und wieder vorkommen mochte, eine Würdigung, eine Auszeichnung. (S. 261.) Und wohl, dem „Volke" sollen nur die „Resultate der Philosophie" zukommen, sofern nämlich dieselben mit der Erziehung, im bekannten, weitern Sinne, zusammenfallen. Allein wer irgend einem wahrhaft Gebildetern die Philosophie oder das Organ derselben schlechthin abspricht: der verräth, zumal bey jenem vornehmen Tone der Absolutheit, nicht nur Stolz, Dünkel und Hochmuth; sondern auch baare Unkunde in Sachen der eigentlichen Philo-

sophie, und vor Allem baare Obeflächlichkeit in Ansehung des tieferen, rationelllen Punkts, von welchem selbige zunächst ausgehet, — trotz jedem Scheine von „Tiefsinn" oder „Wissenschaftlichkeit", und wie unläugbar auch der „Scharfsinn" im Einzelnen, verknüpft mit so manchem anderen Wissen, seyn mag! —

Wollen wir nun das philosophische Organ aus Tief- und Scharfsinn zusammensetzen; so darf auch der erworbene Sinn, von dem vorhin die Rede war, und hiermit der feinere, zartere, tiefere, gebildetere etc. nicht fehlen: nämlich auf der subjektiven Seite und zunächst in rationeller Hinsicht! (S. 385 Note.) Und wie oben, Nro. III. 2, die Philosophie in der Metaphysik und Logik bestand; so erscheinet hier

1) der Tiefsinn als das metaphysische Organ —, und

2) der Scharfsinn als das logische Organ der Philosophie.

Also steht der erste mit der Idee, und der andere mit dem Begriff' im Bunde. Wenn aber sonach dem Metaphysiker als solchem der Tiefsinn, und dem Logiker als solchem der Scharfsinn zukommt, der Philosoph aber beyde (mehr oder weniger) in sich vereinigt: so erhellet nach Nro. III. 3. ferner: wie der erste auch dem Mystiker und der andere auch dem Sophisten „eigne." Desto heller geht zugleich der bloſs bedingte — subalterne, untergeordnete — Werth des „Scharfsinns", so wie des (ehedem oder auch jetzt noch so tönenden) Prädikats „scharfsinnig!", hervor. Nein, der „scharfe" oder, wenn etwa

darin eine Steigerung erklingt, „scharfsinnige Denker", ist gerade darum eben noch kein „Philosoph": nämlich in diesem Kreise der Menschheit! (S. 224.)

Und so ist uns, nach Nro. III. 4. u. 5., das wissenschaftliche Organ nicht ganz Eines mit dem Organe der Philosophie. Heiſst doch die Erkenntniſs und hiermit die Wissenschaft oder Theorie, zufolge der Erläuterung S. 298 u. w., nur alsdann Philosophie, wenn sie unter dem Glauben und dadurch unter der Offenbarung selbst — aber freylich nach jener Bestimmung der Begriffe — erscheint, ja wenn sie daraus sich entwickelt, und folglich durch beyde in dieser Ordnung bedingt ist. Nur dann ist die Wissenschaft nicht bloſs „formal" (Logik oder Dialektik, wie besonders diese in der Sophistik walten kann), sondern „wahr" oder „ächt", wie nun dieses Prädikat von dem metaphysischen Grunde (S. 225) zunächst abhängt, ja eben sowohl „real als ideal", wie in solcher Verbindung das Eine Absolut - Reale vortritt: Nro. II. 2. Und eben nach dieser Ansicht ist der idealische Denker = d. philosophischen, obwohl

1) auch die Idee als solche und mithin der idealische Denker besonders vortreten kann (S. 150 u. w.); und obwohl

2) sonst, nach der bekannten, wissenschaftlichen Konstruktion, in dem philosophischen Denker nächst der Idee auch der Begriff eintreten muſs, da letzterer eben so der Form, wie erstere dem Wesen, entspricht.

Aber wenn diese Bestimmung Grund hat; so ist nun die Philosophie auch Wissenschaft, und zwar im strengen, eigentlichen Verstande des Worts: sie ist „die Wissenschaft des Göttlichen, Absoluten“ u. s. f. Ja,

weit entfernt, die „Wissenschaft, Theorie“ u. dgl. auf die „Logik, die Mathematik“ und dann auf die „Empirie“ einzuschränken, machen wir vielmehr alle Theorie, alle Wissenschaft des Endlichen, Niedern etc. wenn solche auf dem Standpunkte der Vollendung und hiermit auch im Reiche der Menschheit als „real“ oder „wahr“ gelten soll, von der Wissenschaft des Unendlichen abhängig, nicht im mathematischen oder auch in einem gewissen physischen, sondern im metaphysischen Verstande des letzteren Worts! (S. 22.) Denn

A. von der Logik und Mathematik gilt in dieser Hinsicht vollkommen, was oben, S. 224, über das Verhältniſs des Verstandes zur Vernunft gesagt ward; und

B. wie das Verhältuiſs des Empirischen zum Rationalen, so steht auch jenes zwischen der empirischen und rationalen Wissenschaft fest: S. 146, 278 u. w.

Die besagte Einschränkung der „Wissenschaft“ und besonders der „Theorie“ entstand neuerlich in Deutschland vornehmlich

a) durch jenen Kriticismus, welcher die „Realität“ und mit ihr den Stoff der „Erkenntniſs“ zunächst und daher eigentlich in der Erfahrungswelt (Sinnenwelt) erblickte; und

b) durch jene Gefühls - oder Glaubenslehre, welche, anstatt den Glauben oder das Gefühl als die nächste, subjektive Unterlage der Wissenschaft, wenn sie Philosophie seyn soll, hervorzuheben, denselben etc. geradezu selbst als — man weiſs nicht Philosophie oder Unphilosophie, oder auch bald als „Philosophie“ bald als „Nichtphilosophie“ aufstellte. (Unbeschadet, fürwahr, jedem anderweitigen Talente und Verdienste sey auch dieses bemerkt!) Und wenn da in der letzteren Zeit auch — zwar nicht „die Idee“ aber doch — „die Ideen“ auftraten; so erschienen diese nur mit dem Gefühle oder Glauben in Gesellschaft. Denn mit gutem Grunde hatte man ehedem die sogenannten Ideen, die nur Gebilde der sogen. Vernunft waren, ausgeschlossen, indem bekanntlich der Wolfische Intellektualismus diese „abstrakten“ oder gesteigerten Kinder des Verstandes so geradezu in die Region des Höhern einführen, und sie wohl gar auf den ersten Platz setzen wollte. Aber nun blieb auch die Idee von dem Begriffe getrennt: dieser wurde in jener Region höchstens als „uneigentlich“ geduldet, d. h. für ungültig erklärt. Wenigstens wo die neue Glaubenslehre (Lehre?) so recht „eigentlich“ oder strenge sich aussprach: da wies sie den Begriff in die — Sphäre des „Begreiflichen“, in jene niedrigen Gebiete des Intellektuellen und Empirischen hinab. Wie könnten nach dieser Ansicht der „Vernunftbegriff“ etc. S. 343 u. 394 bestehen? — So zog man z. B. eine Linie:

1) ober derselben lag das Land des Unbegreiflichen; da herrschte das „Gefühl, der Glaube, die Ahndung" u. s. w.:

2) unter der Linie lag das Land des Begreiflichen; und da galt, da herrschte natürlich der „Begriff" und sonach (!) die „Wissenschaft", die „Theorie" etc.: und wie zum Troste (?) wurde er da, obwohl aufser dem Felde der Logik, mit der sinnlichen „Anschauung" vermählt.

Zwey Erscheinungen mochten hierbey dem philosophischen Beobachter noch besonders auffallen.

I. Nachdem das Wissen, Erkennen, die Wissenschaft und die Theorie nicht minder als das System recht förmlich auf jene Felder beschränkt war; so — sprachen die besagten Kritiker und Glaubens- oder Gefühlslehrer alle, in denen sonst die ächte Tendenz sich einfand, und wo zumal diese praktische Richtung lebendiger vortrat, auch vom „sittlichen und religiösen Wissen", von den „moralischen und religiösen Erkenntnissen", von der „Moral- und Religionswissenschaft", und besonders von der „Moraltheorie, Rechtstheorie" und selbst von der „Religionstheorie"; ja

> sie sprachen davon mit einem Ernste, mit einem Nachdrucke, als ob die rechte Theorie, die rechte Wissenschaft etc. gerade da, in der Region des Höheren, sey!

Allerdings zeigte sich diese Erscheinung vornehmlich in der Kantischen Schule, wo gerade die

„praktische Vernunft" *) ihren „Primat" auf diese schönere Art, trotz jeder andern Beschränktheit und Inkonsequenz, — praktisch im Felde der Wissenschaft selbst behauptete. Allein es kam dieselbe auch bey jenen Freunden des Glaubens etc. vor. Und was da, wenn nicht eben die besagte, förmliche Ausschliefsung vortrat, bey Mehrern derselben erschien, war besonders „der höhere Begriff", „die höhern Begriffe" u. dgl., trotz der Linie zwischen den Sphären des „Unbegreiflichen" und „Begreiflichen"! — War da nicht, auf Seite der Einen und der Anderen, eine Naivetät bey der Inkonsequenz, indem sich die Wahrheit oder das Wahre selbst für die Wissenschaft als Philosophie, vermöge des besseren und mächtigeren Gefühls, dergestalt herausbildete? So sprach die Wahrheit, objektiv und im rationalen Sinne betrachtet, sich aus; so verrieth sich die Natur der Sache, wie diese hier mit jener Eins ist; ja, es offenbarte sich hierbey das innere, objektive Verhältnifs des Verstandes zur Vernunft: wie er bestimmt ist zu ihrem Organe! Daher auch in Bezug auf jenes Höhere das Wort, das passende, angemessene, treffende u. s. w., um die Sache, um das Göttliche

*) Kant's Unterscheidung: „theoretische und praktsche Vernunft", ist — so wie jene: „pathologische und praktische Liebe", und: „physische und moralische Glückseligkeit" — eben auch aus dem pädagogischen Gesichtspunkte, als Einleitung des Bessern in wissenschaftlicher Hinsicht, besonders schätzbar; wie schon anderswo gezeigt ward.

von dem Nichtgöttlichen jeder Art zu unterscheiden, folglich dasselbe als solches zu erkennen; daher also der „Begriff", wie er da jedoch auf dem Grunde der Idee, „mit dem Worte verbunden" wird: die eigentliche Rede in Ansehung des Uebersinnlichen (λογος), das „Wort" in diesem eminenten Sinne, welches dann natürlich, zusammengefafst mit seinem Objekte, wie dieses als ewig erscheinet! Und zeiget sich die Sprache, aus dem Gesichtspunkte der Kultur (ja unter der Leitung jenes höheren Genius) betrachtet, nicht hier wiederum als „*index veri*"? Ist da, wo man vom Uebersinnlichen wahrhaft „redet", kein Begriff mit dem Worte verknüpft? Oder wie ist schlechthin ohne Begriff jene Unterscheidung, jene Erkenntnifs möglich? — Im Vorbeygehen sehen wir nun auch das Wahre an dem „ewigen Begriffe" eines Idealistikers: allein aufserdem, dafs hierbey das Verhältnifs zwischen Idee und Begriff überall nicht ergründet oder aufgezeigt ist; so verräth auch dieser Ausdruck, genau betrachtet, im besten Falle (d. h. vorausgesetzt die besagte Tendenz!) nur eine Konkretion und folglich wieder eine Popularität im Gebiete der Philosophie, trotz jeder Miene des Tiefern, Umfassendern u. s. w. — Und:

II. Wo die sogen. „Gefühlsphilosophie" den „eigentlichen" Begriff ausschlofs; wo diese neue Lehre nun eben auf solche Art methodisch verfuhr: da stellte sie,

wie in der Sphäre des Begreiflichen (Niedern) die Wissenschaft, so in der Sphäre des Unbegreiflichen (Höhern) die „Mystik" oder den „Mysticismus"

auf: aber die „ächte", nicht die „unächte", aber den „wahren" nicht den „falschen"! So herrschte in dem einen Gebiete der Mysticismus, wie in dem anderen der Intellektualismus oder sein Vater, der Verstand (*intellectus*), theils allein theils in Verbindung mit dem Sinne als stoffliefernder Macht. Daher nun der besondre, ausgezeichnete Dualismus dieser Lehre: z. B. „die Vernunft giebt vom Höheren wie der Sinn vom Niederen Kunde" (S. 183 u. 202), nämlich in der letzteren Zeit, nachdem sich die „Vernunft", von jeder Schlacke des alten, Wolfischen Intellektualismus gereinigt, mit dem „Glauben" und „Gefühle" selbst verbündet hatte. — Was indessen die Mystik etc. betrifft; so ist hierüber insbesondre noch so viel zu bemerken:

1) Das Wahre, welches der eigentlichen Mystik im Gegensatze mit der Sophistik zukommt, wird da schlechthin aufgestellt. Und so erkennt man nicht, dafs und wie selbiges nicht nur die Basis, sondern auch das erste Element aller Philosophie bilde, dafs aber jenes Dunkel, welches dem blofsen Gefühle, wie dem blofsen Glauben (S. 331), anhängt, sich überall mit der Philosophie oder, was hier gleich viel ist, mit dem Zwecke der Menschheit nicht vertrage: Nro. III. 3. Insoweit, aber freylich nur insoweit, hat dann der Intellektualist, heifse er Aufklärer, „Kritiker" etc. oder „absoluter Idealist", vollkommen Recht, wenn er gegen die „dunkeln Gefühle" loszieht. — Was soll hingegen „herauskommen", wenn der Idealistiker vermöge seiner neuesten Metamorphose oder Reaktion den „Verstand", den „Begriff", dem „Ge-

fühle" schlechthin entgegensetzt, oder von jener Grundlage in der Tiefe des Gemüths nicht die mindeste Notiz nimmt? — Indem nun

2) der „Gefühlsphilosoph" den „wahren, nicht falschen, Mysticismus" aufstellt, dringt die Frage sich auf: Wie unterscheidet er den wahren von dem falschen? Woher das Merkmal, das Kriterion, da ohne Merkmale („Unterscheidungszeichen") überall keine solche Operation möglich ist? Doch wohl nicht aus der Quelle der Logik, der Mathematik, der Empirie? Also aus der Region der Vernunft, des Absoluten, Uebersinnlichen! Wenn aber so die Sache ergriffen und dann im Unterschiede von Jedem, was mit ihr im trennenden und nichttrennenden Gegensatze steht, nach dem Gesetze der Logik durchgeführt wird: ist dann hier nicht Wissenschaft, und zwar in der vollen, in der realen und formalen Bedeutung des Worts? (S. 14, 25, 146, 176, 215 etc.) Ja setzet nicht der, welcher die „wahre Mystik" etc. ausspricht, eben dadurch die Wissenschaft, indeſs er sie durch jenen Ausspruch aufhebet? So finden wir ohne Zweifel in dieser Glaubenslehre einen Widerspruch, aber zugleich eine — naive Bestätigung unserer Ansicht.

Freudig können wir zugleich das Bessere, zumal das Schöne, Ergreifende und Interessante, in den Schriften eines Solchen aufnehmen, und zwar vornehmlich in Bezug auf den tiefern, rationellen Grund und hiermit auf das erste Element der Philosophie, ist gleich derselbe

a) nur polemisch, nur im Gegensatze mit einem früheren oder späteren Intellektualismus, und

b) zunächst blofs subjektiv, im Gefühle — jedoch in der Tiefe des Gemüths —, erfafst und dargestellt. Insoweit erscheinet hier uns das Eine, was zuerst, ja nach der universellen Ansicht allein, entscheidet: Nro. III. 2. Und irgend ein „Kritiker", welcher da eine sogenannte

„Philosophie des Gemüths"

zwar in gewissem Mafse zugesteht, aber doch hierin nicht nur den „wissenschaftlichen Grund", sondern auch den „ächt wissenschaftlichen Gehalt" schlechthin vermifst: ein Solcher äufsert und verräth wohl — seinen Intellektualismus, wie dieser bekanntlich nach der „Kritik der reinen Vernunft" allein auf der einen Seite eben so nothwendig, als der Empirismus auf der anderen, vortritt. Jedoch, äufsert sich in diesem Urtheile des Kritikers nicht, „wiefern" er Jenem „die Philosophie" noch einräumt, auch jener tiefere Grund? —

So viel man indessen jedem Freunde des „Gemüths" oder „Gemüthlichen" dieser Art einräumen mag; so dürfte man doch, selbst nach öfterer Prüfung, darauf bestehen: dafs, wenn eine Ansicht, die im Gegensatze mit dem blofsen Wissen (sey es die frühere „Demonstration" oder die spätere „Konstruktion") volle Gültigkeit hat, nun schlechthin, positiv oder dogmatisch aufgefafst, und so dann auch logisch entwickelt wird, weil ja ohne Logik überall keine eigentliche Darstellung seyn kann, — dafs sodann eine sonderbare und freylich in ihrer Art allerdings ausgezeichnete

Unwissenheitslehre

unter dem Namen oder im Gebiete der Philosophie hervorkommen müsse. Nur möchten wir auch da nicht einem solchen Freunde des Glaubens etc. die Philosophie schlechthin absprechen, oder seine Lehre gar, wenn auch mit einem sonst ausgezeichneten Denker, „wissenschaftlichen Obskurantismus“ nennen. (M. s. „Etwas an die Freunde“ etc. S. 56.)

Wo die Philosophie in ihrer Vollständigkeit aufgefaſst werden soll; da können wir auch „die Philosophie als Wissenschaft“ überall nicht aufgeben, wenn sich anders die Wissenschaft zur Wahrheit, wie die Form zum Wesen verhält: Nro. III. 2. Und so ist sie freylich von der höheren Kultur, so von dem Einen Zwecke der Menschheit nicht trennbar! Wer also von irgend einem Zweige der Philosophie oder Metaphysik (S. 220 u. 227) dogmatisch spricht, er sey „als Wissenschaft unmöglich“; wer folglich dieselbe als Wiss. schlechthin aufhebet: was kann uns der, wenn seine Darstellung, sein Wort oder dessen Sinn nach der Konsequenz aufgefaſst und bestimmt werden soll, unter dem Namen „Philosophie“ geben? Oder was ist

> eine Philosophie, die uns gerade vom Höchsten und Wichtigsten (S. 343) kein Kriterion, keine sichere Kunde, kein festes „Wissen“, keinen reinen, bestimmten und deutlichen „Begriff“ giebt?

Nein, das Erste ist nicht das Einzige, hängt gleich jedes Zweyte, wenn es Werth und Dauer haben soll, von selbigem ab.

Und gerade in Ansehung der „Gottheit" und des „Göttlichen", wie das Wort oder die Vorstellung davon in die äufsern Verhältnisse der Menschheit eingreift, ist die „Philosophie als Wissenschaft" vorzüglich nöthig: das erste und höchste Bedürfnifs! Darum ward auf die Frage: was Gott etc. sey, so oft und auf so auszeichnende Art hingewiesen: S. 30 u. 31, 83 bis 88, 99, 103, 152 u. w. Ja, zufolge der Konsequenz

müfste uns diese Gefühls - oder Glaubenslehre nicht allein dem Mysticismus, sondern auch dem Pfaffenthum oder, was hier dem Wesen nach Eines ist, dem Despotismus geradezu in die Arme führen.

Freylich von dem Geiste jener Männer, in deren Schriften neuerlich diese Lehre besonders hervorstach, ist solche Tendenz „himmelweit" entfernt: und wie manche schöne und kräftige Stelle findet sich gerade zum Beweise des Gegentheils in den Schriften, worin jener Geist athmet! — Allein hier ist ja wieder von der Lehre als solcher die Rede. Und auch darnach mufs die Frage seyn, was mittelbar und in der Folge, zumal bey Anderen, sich daraus entwickeln könne, insbesondere bey diesem Zustande der Kultur in Deutschland:

I. nachdem unsre „Aufklärer", im Ganzen genommen, so manche Blöfse gegeben haben, und die Reaktion gegen die „Aufklärung" in der öffentlichen Meynung bereits so weit, selbst im nördlichen Deutschland, vorgedrungen ist („Die Religionsph." S. 346); und nachdem nicht allein

II. so manche unserer neuen Romantiker etc. ihr poetisches oder phantastisches Spiel besonders mit dem „Göttlichen", der „Religion" etc. getrieben (so treffend als stark zeichnete Jean Paul, in seinen „Dämmerungen für Deutschland", diese — „Gleichmacherey"!); sondern auch

III. wissenschaftliche Männer, selbst im „protestantischen" Theile unseres Vaterlandes, neulich in Bezug auf das „Wesen oder die Eigenschaften Gottes" eine Ansicht aufgestellt haben, die, vermöge der Konsequenz, das Pfaffenthum oder die Geistesdespòtie sowohl als die Mystik offenbar und mächtig begünstigt. (Noch einmal, man prüfe das Angezeigte: S. 158. Note.) Selbst der Kriticismus auf seiner „praktischen" Seite, wie er da, aufsteigend nach seiner „Kritik der prakt. V." vom Ethischen zum Religiösen, ein Skeptisches mit sich führet, unterliegt offenbar (nach diesen Datis) demselben Urtheile!

Auch der modificirte Kantianimus, von dem vorhin, wie von jenen Zweigen des Kriticismus, schon die Rede war, dürfte in diese Hinsicht keineswegs genügen. Immer kommt da jener Dualismus zurück: das Wissen auf das Sinnliche, das Glauben auf das Uebersinnliche bezogen! Eine Ueberzeugungsart soll der andern beygeordnet („nebengeordnet") seyn: jedoch heiſst zugleich „das Wissen Ueberzeugung in eminenterer Bedeutung." So verräth auch diese Modifikation noch das Uebergewicht jenes kritischen Intellektualismus! Aber nun stellt sich dieser modificirte etc. der besagten Glaubenslehre dadurch entgegen, daſs er behauptet, die andere (!)

Ueberzeugung, nämlich die religiöse, dürfe sich dem prüfenden Auge der Wissenschaft nicht ganz (!) entziehen. Und welcher Art soll nun diese Prüfung, Untersuchung etc. seyn? „Psychologisch"! Da kommt nun jenes sogenannte *a priori* des Verstandes, jene Präformation etc. wieder (S. 295); und nachdem die scholastische Willkühr sonach alles Wissen auf die Erfahrungswelt (für deren Realität indessen — der Verstand bürgt!) eingeschränkt hat: so bleibt natürlich, wenn man sie annimmt, für die übersinnliche Welt nichts übrig, als der „Glaube"; und natürlich ergiebt sich dann, wenn man diese mit jener verbindet, die „Ahndung" für den Standpunkt der Kontemplation, wie solche, verknüpft mit der ästhetischen Reflexion, eigentlich blofs dem Leben angehört. (S. 98 etc.) So führet diese „Psychologie" zu dem „Glauben", dafs ein Göttliches etc. sey: aber

> was Gott sey, oder wie man das Ideal vom Idol, die Religion von der Superstition etc. unterscheiden, also das Wahre in Absicht auf die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit erkennen und mithin auch wissen, oder mit Gewifsheit bestimmen könne, was da eigentlich „wahr" sey;

diesen Kardinalpunkt berührt der über Kant hinausstrebende Kritiker so wenig, als jener Hyperidealist! (S. 152.) Ja, von dieser Seite fällt unser ueue Kritiker wieder (S. 368) mit dem letzteren selbst zusammen. — Nur wo sonst noch der „reine Kantianismus" zugleich vorkommt, findet sich hierüber auch in der neuen Kritik ein recht treffendes Wort, da und wiefern nämlich

an der Kantischen Theorie gerade für diesen Fragepunkt, für die wissenschaftliche Bestimmung, was Gott sey, Etwas erscheint, das überall so wichtig als gültig ist: S. 84 vgl. mit „D. Religionsphilosophie" S. 62. — Fände sich indessen Jemand, über den alten oder neuen kritischen Dualismus, trotz jeder neuen „Methode" zu dem scharfen Urtheile bestimmt: „das ist ein Popularisiren, kein Philosophiren!"; so möchten wir dabey mit gutem Grunde an das erinnern, was vorhin (fürwahr nicht aus blofser Höflichkeit oder aus einer gewissen Klugheit!) beygesetzt ward: S. 368. Nur sey uns erlaubt, ein paar Punkte kritisch zu berühren:

1) „In der Wahrheit aber ist Religiösität eben keine Wissenschaft; sondern That und (?) Tugend, oder gar nichts"; ja wohl

a) ist die Religiösität von der Moralität unzertrennlich: Nro. 13; und

b) so liegt sie, auch nach jenem Worte von Daub S. 312, der Philosophie in ihrem Unterschiede von der Sophistik zum Grunde: aber

c) giebt es darum keine Religionswissenschaft oder keine Religionsphilosophie, die in der That Wissenschaft des Göttlichen ist? —

Und:

2) „Die philosophische Ueberzeugung" ist unserm Kritiker „jene, die wir denkend in uns finden"; wohl

a) soll das Denken, da ohne selbiges kein Wissen etc. ist, nicht fehlen: aber entscheidet denn selbiges allein, ja zuerst? — und

b) ist denn die philos. Ueberz. Etwas, das schon so in uns da liegt? — oder

c) wie soll denn die „Selbsterkenntnifs" oder die „Psychologie" uns darüber belehren, „welche philosophische Ueberzeugungen (!!) wir in uns haben und (?) haben müssen"?! — ja

d) seit wann ist denn der „Glaube" auch eine „Erkenntnifs" oder „Erkenntnifsweise"? Nein, zu dieser Popularität (wenn die Rede kein Akt der Willkühr oder kein Widerspruch seyn soll) war man eben so wenig berechtigt, als zu jenen Konkretionen, wo, zugestanden oder vorausgesetzt ein Wahres daran, das Objektive mit dem Subjektiven und zwar in mehr als Einer Hinsicht vermischt oder verwachsen ist.

So kehren wir zu unserer Ordnung zurück: Ankündigung, Anerkennung, Erkenntnifs (des Absol.)! Und so mag auch jene Erklärung der Philosophie (S. 273) wiederkommen. Denn das Streben nach Wissenschaft um der Wahrheit willen entspricht dieser Ordnung vollkommen, indem

1) die „Wahrheit", wenn sie zuvörderst auf die angezeigte Weise metaphysisch erfafst wird, auf diesen höhern objektiven Grund (die Ankündigung) —, und

2) der Ausdruck: „um der Wahrheit willen", auf den Grundakt des Subjekts im gesetzten Falle (die — ursprüngliche — Anerkennung) hinweist, die „Wissenschaft" aber, nach der so gestrebt wird,

3) offenbar mit der „Erkenntnifs", diesem Produkte des Subjekts als Denkers, koincidirt, aber so wie selbige zuvörderst rational ist, oder

den metaphysischen und logischen Charakter in sich vereinigt: Nro. III. 2.

Hingegen möchte a) der Ausdruck: „nach Wahrheit streben“, wohl nur im populären Vortrage noch gültig seyn. Denn, könnte man erwiedern: nach Wahrheit strebt Keiner, der sie nicht bereits hat, d. h. vom „Geiste der Wahrheit“ (Nro. 12.) beseelt ist, also das Wahre etc. schon — praktisch, aber in jenem tieferen Sinne des Worts: S. 309 — besitzet. Denn sonst strebt er überall nicht der Wahrheit nach: sonst ist er ja von dem finstern Princip, von dem sophistischen Geiste (S. 231) beherrscht. Aber wie oder warum, könnte dann Jemand ferner einwenden, soll oder kann der Wahrheitsfreund nach dem streben, was er schon hat? Was also derselbe, als Denker, anstrebt und immer mehr erstrebt, dieſs ist eigentlich die Erkenntniſs der Wahrheit! Daher die völligere, die vollkommnere etc. Erkenntniſs, in rationaler und in empirischer Hinsicht, da bekanntlich

1) auch die Philosophie überall kein Abgeschlossenes oder Vollendetes ist: S. 209 u. w. *); und da

*) Noch gebührt einige Auszeichnung, da er wirklich von einem sonst ausgezeichneten, damals (noch) idealistisch gestimmten, Kopfe herrührt, folgendem Ausspruche: „Man vollende erst die Wissenschaft, die Philosophie, und dann trete die Mystik ein, dann regiere diese!“ Was unter diesem Regimente, nach dem oben Bemerkten, hervorkommen müſste? —

2) nach der Totalaufgabe der menschlichen Kultur mit den reinen Erkenntnissen die empirischen immer mehr, obwohl nach Maſsgabe des Uebrigen, verknüpft werden sollen: S. 288 u. w.

Uebrigens strebt allerdings ein Subjekt, welches so gestimmt oder beschaffen ist, immer zuerst und zugleich das Eine, was Vorbild der Menschheit ist, praktisch an, im ganzen Umfange dieses Worts. — Und so ist auch b) der Ausdruck: „nach Wissenschaft streben“, wenn nicht eine Gemeinheit, doch eine idealistische Vermischung oder Steigerung! (S. 272); und selbiger darf um so weniger Statt finden, da er nicht allein den Intellektualismus, sondern auch den Sophisticismus, und dann im Kreise des Lebens besonders die Aufklärerey, so wie jede Raffinerie der selbstsüchtigen Klugheit, begünstigt.

Was mögen denn aber nun die „unmittelbaren, von der Vernunft gegebenen Frkenntnisse“ seyn, die uns auch jener neue Kriticismus jüngsthin gegeben oder angeboten hat? Wenn die von uns bisher entwickelte Ansicht der Philosophie gültig ist; so findet sich in den „unmittelbaren“ etc. entweder

Wer indessen *bloſs pädagogisch* aufsteigt; der setzet nothwendig über die „Philosophie“ hinauf, was er, sofern es gegründet ist, als nothwendige Unterlage derselben (im Gegensatze mit der „Sophistik“) betrachten sollte. — Dieser Miſsgriff findet sich auch in jener Gefühlslehre.

I. jene praktische Reflexionsansicht, welche das Gewissen (= Urbewufstseyn etc. und so Stimme der „Vernunft") mit dem Erkennen verwechselt: S. 59 u. 328; oder

II. selbst jener Zauberschlag der Phantasie, welcher, heifse er dann idealistisch oder mystisch, das Objektive mit dem Subjektiven die (reale) Möglichkeit mit der Wirklichkeit so vermischt, dafs im Ausdrucke nur jenes, also das Unmittelbare oder Gegebene, vorkommt. Insoweit ist dann auch hier das Subjekt von dem Objekte verschlungen (S. 80 u. 312), nur mit dem Unterschiede, dafs hier das Wort „Vernunft", nicht „Gott", gebraucht ist. Als wäre um defswillen eine solche Darstellung nun wissenschaftlich! Nein, es ist ja

1. die Frage, wie denn bey oder in irgend Einem (vom Menschen als Individuum ist doch wohl die Rede!) die „Vernunft" wirklich eintrete, sey es auch, dafs bey der nächsten Bestimmung im Felde der Wissenschaft dieses Wort gebraucht werden müsse? — Nro. 8. — Und

2. die Erkenntnifs als solche ist doch offenbar ein Produkt des individuellen Menschen, dem sie einwohnt, und zwar als Denkers oder — des erkennenden Geistes! Wie könnte nun der Glaube, nach dem vorhin Angeführten, auch eine Erkenntnifs seyn? Oder ist auch dieser (so schlechthin) gegeben, also eine Gabe, wenn auch der Gottheit? Aber das Unmittelbare erschien uns oben (S. 329) in der „Offenbarung": freylich eben nicht die „unmittelbare" Ueberzeugung! Soll etwa der Glaube auch die Stelle der Offenbarung einnehmen? —

Und wenn nach S. 393 das Erkennen jedesmal Wissen, das Wissen aber nur da Erkennen ist, wo eben das Unterscheidende, das der Begriff mit sich führet, besonders vortritt: wie mag dann eben das Glauben auf solche Art dem Wissen entgegengesetzt, und mit dem Erkennen zusammengestellt werden? —

Nein, der Glaube, rein aufgefaſst, ist = d. ursprüngl. Anerkennung d. A.; die Erkenntniſs aber findet sich, wenn sie rational und dann wahrhaft philosophisch ist, nach selbiger ein*): also erst unter Nro. III. in unserer Ordnung! — Die „praktische Erkenntniſs“, die, als solche, im Kreise des äuſseren Lebens vorkommt, ist nur ein Sekundäres, jener Erk. selbst Untergeordnetes, und nur auf diesem Standpunkte der Reflexion gültig: S. 200. —

So erscheinet nun die Philosophie in hellerem Lichte als Weisheit oder Weisheitsliebe (Φιλοσοφια). Wer dürfte sie dann von der Einen höheren Kultur je trennen? (S. 260.) So mag auch die Wissenschaft, da sie rational ist, da sie Idee und Begriff in sich vereinigt, und von der Wurzel des Lebens überall nicht losgerissen ist, = Weisheit, und die Wissenschaftsliebe als Eines mit der Weisheitsliebe aufgestellt werden. Jedoch bloſs nach

*) Ableitungsweise mag dann das Wort „anerkennen“ auch in Bezug auf die wissenschaftliche Operation vorkommen. (S. 137.)

solcher Erklärung, oder wo eben diese Verbindung der Wissenschaft mit dem Leben gerade aus dem Zusammenhang erhellte, mag der Ausdruck: Liebe der Wissenschaft = Philosophie, irgendwo gültig seyn, zumal wenn die „Liebe“ als Tendenz auf das absolut Höhere aufgefafst, und folglich von der blofsen Begierde etc. sowohl als von jedem Streben der Selbstsucht bestimmt unterschieden wäre. Denn sonst könnte der Ausdruck entweder die idealistische Vermischung der Wissenschaft mit der Wahrheit, oder den baaren Intellektualismus begünstigen. Man weifs, wie dieser, besonders mit der Miene des sogenannten „logischen Enthusiasmus“, den Satz aufstellte:

> dem Philosophen sey es nicht um ein bestimmtes Resultat zu thun; sondern denken, forschen etc. um sein selbst willen, das sey der Zweck desselben, möge dann das Resultat aussehen, wie es wolle u. dgl.:

als wäre der Mensch irgendwo so eine intellektuelle Maschine, als würde nicht jeder Einzelne, welcher da als Denker auftritt, schon als „Mensch“ von einem bestimmten Geiste beseelt, vom sittlichen oder unsittlichen, vom religiösen oder etc. (Nro. 13.), ja als besäfse er, wenn er sodann philosophirt, nicht bereits den Geist der Wahrheit!! (Nro. 12.) Nur im Gegensatze a) mit der Selbstsucht, die, als solche, nicht die Erkenntnifs der Wahrheit anstrebet, und b) mit dem Vorurtheile, welches die Denkkraft einem blofs äufseren Zwecke, der Vertheidigung gewifser „Satzungen“, widmet, erscheint ein Wahres an jenem logischen Axiom.

Und nur gegen dieses Vorurtheil, sò wie gegen das unreine Treiben, was damit sich verbinden kann, war ja eigentlich das Wort gerichtet, welches Lessing in seinem bekannten, polemischen Gegensatz aussprach, und welches dann leider! auch vorzügliche Köpfe schlechthin auffaſsten, und sodann, blendend genug für so manche junge und wohl auch ältere Helden des Verstandes, an die Spitze der Philosophie selbst stellten. In jener Epoche der Aufklärung, ja wie überhaupt auf dem Wege der Wultur das Intellektuelle (S. 256) hervorsticht, konnte dieses Axiom desto mehr Eingang finden. Auch entsprach dasselbe wohl jener Reflexionsansicht, welche den „Philosophen" auch da findet, wo eigentlich nur der Sophist seyn kann: nämlich wo zwar unverkennbar eine ungöttliche Gesinnung, aber Talent und Uebung im Felde der Logik sich einfindet, indem eben diese scheinbar, weil sie grammatikalisch in das Gebiet der Philosophie eingeht, oder von Gegenständen derselben spricht, als Philosophie auftritt. So heiſst dann ein Solcher, sey er auch eigentlich böse oder von Gott abgefallen, vielleicht ein „trefflicher Philosoph." Immer dringet auf solche Art das Intellektuelle oder Logische vor! Setzt man aber bey: „nämlich ein theoretischer, freylich kein praktischer Philosoph"; so kommt da eine zweyte Bedeutung des letzteren Worts in dieser Reflexionssprache zum Vorschein: ein neuer Grund zur absoluten Verwerfung jener Eintheilung der Philosophie (S. 332)! — Was aber diese Reflexionsansicht immer, nach so mancher sprechenden Erfahrung, vornehmlich stützt, ist die besagte Verwechselung des Gewis-

sens mit der Erkenntnifs, verbunden mit dem Umstande: dafs man nicht ergründet,

> wie das, was eigentlich im Menschen (als Individuum) ist, sich ausspricht, und wie sich das „Wesen" indirekter Weise auch in der Sprache wohl geltend macht, trotz jeder „Form" oder Formel, die von Aufsen sich anbilden mochte! — S. 251 u. 328. —

Um so leichter wird dann ein solcher praktische Empiriker, selbst bey einem sonst denkenden Kopfe, selbst bey einem zarteren Sinne für das Rechte oder Gute etc., durch einen gewissen ästhetischen Schein in der Wirklichkeit getäuscht. — Oder soll man, wenn jene Einheit der Philosophie mit der Weisheit besteht, nun auch diese in die theoretische und praktische abtheilen? Diese neue Scholastik wird hoffentlich, blickt sie gleich hin und wieder schon durch, nicht durchdringen. Nein, nicht die Weisheit, nur die Wissenschaft verträgt sich, wiewohl nur bis zu einem gewissen Zeitpunkte (S. 224), auch mit jener Tendenz, die eben sowohl die ungöttliche oder — in dieser Hinsicht auf das Wesen — irreligiöse, als die immoralische genannt werden kann. Daher unterscheiden wir, obgleich nur insoweit, mit gutem Grunde den Weisen von dem Wisser oder von dem Wissenden als solchem. Allerdings

1) ist der „Weise" jedesmal auch ein „Wisser", abgesehen von dem Gradunterschiede, welcher dabey Statt finden kann; allein

2) der „Wisser" ist nicht eben nothwendig oder jedesmal ein „Weiser"!

Man sehe jedoch hierbey wohl selbst von jenem Praktischen ab: „*Scio meliora, proboque*“ etc.; denn dieses „Wissen“ fällt eigentlich mit dem Gewissen zusammen, und gehört also (wie jenes sogenannte „Erkennen“, womit das Gewissen so oft verwechselt wird) dem Leben überhaupt und als solchem an: hier aber ist von der Philosophie als Wissenschaft = Weisheit etc. die Rede. Und zugleich erscheinet hier die Wissenschaft wiederum in der Mitte zwischen dem reinen und empirischen Leben, bedingt durch jenes, aber, nach der Totalaufgabe der menschlichen Kultur, dieses bedingend! (S. 308 u. 309.)

„Aber was ist denn nun eigentlich die Philosophie: **Weisheit** oder **Weisheitsliebe?**“ Nach einer frühern Erläuterung kann die Antwort auf diese Frage mit wissenschaftlicher Bestimmtheit erst auf dem Standpunkte der Religionsphilosophie eintreten.

I. Die Philosophie ist **Weisheit**, wenn diese so betrachtet wird, wie der **Mensch**, im Gegensatze mit der Natur und zugleich in der Beziehung auf Gott erfafst, derselben fähig erscheint. So besteht die Weisheit aus Vernünftigkeit und Verständigkeit, gerade wie, nach dem Obigen, die Philosophie durch Vernunft und Verstand konstituirt wird. Nur weiset die sinnliche Wahrnehmung oder Anschauung, die sich bey jener Verständlichkeit findet, auf das äufsere Leben hin. Aber das Merkmal des Praktischen, welches bekanntlich sonst in der „Weisheit“ vordringt, mufs dann so weit zurücktreten, — dafs die „Philosophie als Wissenschaft“ oder Theorie (S. 334) dabey Platz finden kann.

So trat selbiges bisher, wie man weiſs, wohl da und dort im „Weisen“ = „Philosoph“, aber nicht in der „Weisheit“, zurück. Freylich wo die „Welt“ mit der Weisheit zusammentrat, da kam selbiges nicht zum Vorschein: „Weltweisheit“! Da war es, wo vielmekr das Intellektuelle vordrang. Und welch eine ärmliche Figur machte da besonders die „Schulweisheit“! — Aber warum verschwand in den letztern Jahrzehnten immer mehr und fast überall „der Weltweise“ sowohl als „die Weltweisheit“? Etwa darum, weil

1) nach der praktischen Tendenz, die für uns von dem Christenthum ausging, unter dem Worte „Welt“ immer mehr das Endliche, Zeitliche etc. aufgefaſst wurde, und weil

2) eine dogmatisirende Mystik, welche in der Philosophie eigentlich nur die Logik, wenn nicht gar die Sophistik unter jenem Wort', aufgefaſst hatte, selbiges brandmarkte, oder mit der „Weltweisheit“ spielte — „Welt - Weisheit“! —? Denn natürlich setzte dann zumal der feinere Mystiker dieser Art die Philosophie dem Christenthume schlechthin entgegen: wie das Niedere dem Höheren (S. 69), wie die Erde oder gar wie die Hölle dem Himmel! (S. 176.)

Wollte man aber nun das „Endliche“ in der „Natur“, in der „Welt“ hingegen „die Vereinigung des Endlichen und Unendlichen“ erfassen, und etwa so die Weltweisheit = Philosophie aufführen; würde man da nicht an der bekannten Unterscheidung: „die übersinnliche und die sinnliche Welt“, einen starken Widerstand, ja ein unüberwindliches Hinderniſs finden? — Um jedoch dem Intellektualismus, der von so vielen Seiten

sich stets wieder eindrängen und einschleichen möchte, um so mehr jeden Zutritt zu verschließen, scheint die besagte, weitere Bedeutung des Wortes „Weisheit" wohl erwünschlich. Und wäre dann auch die Unterscheidung „theoretisch (wissenschaftlich) und praktisch" nothwendig; so träten nun zugleich diese Worte in einem ganz anderen Sinne, wie dort bey der Philosophie, auf. (S. 334.) In der Weisheit erscheint die zweyte Produktion des Menschen (S. 307) um so mehr in ihrer Abhängigkeit von der ersten: der Verstand kommt zur Vernunft, der Begriff zur Idee! Und wie der Verstand

a) im Felde der Wissenschaft, der Theorie, als **Organ** der Vernunft eintritt, so wird selbiger

b) im Kreise des Lebens, der (äußeren) Praxis, **Werkzeug** der Vernunft.

Wir sehen die Einheit und Verschiedenheit der theoretischen und praktischen „Weisheit oder Philosophie." — So ist die Weisheit ein Menschliches: aber das Menschliche verhält sich da, auch von der individuellen Seite, zum Göttlichen, wie das Nachbild zum Vorbilde! (Nro. 11.) Und so ist die Philosophie, = Weisheit, zugleich überall kein Vollendetes, mithin auch als Wissenschaft nur ein stets Vervollkommliches, Fortschreitendes; ja so gilt im schärfsten Gegensatze mit jener poetisch - mystischen Foderung (S. 432, Note) folgender Satz: nicht vollendet nach der höhern, metaphysischen Ansicht, aber stets vollkommener soll die Wissenschaft werden! (S. 209.) Aber nach dieser Ansicht kann ohne Verstoß gegen die Logik von der Liebe zur

Weisheit keine Rede seyn; denn die Liebe ist ja schon in der Weisheit, — nicht trennbar von der realisirten Vernunft, wenn diese im ganzen Umfange eines menschlichen Seyns betrachtet wird. Und wohl ist die Liebe, indem sie dergestalt vom rationellen Grund ausgehet, zunächst Achtung. Aber so wie die Sinnlichkeit der Vernunft, so wie das Natürliche dem Göttlichen etc. unterworfen (immermehr untergeordnet) wird: so wird auch die Neigung, ja die Natur als solche, in oder an dem Menschen, sittlich gestimmt; so nimmt die Achtung, in ihrer Tendenz auf das Höhere, selbst die Neigung in sich auf: und so tritt sie hervor als Liebe, als die (nicht vollendete, aber stets gröſsere) Einheit der Vernunft und Natur. Hierzu kommt die besagte Richtung des Sittlich - oder Göttlichgestimmten als solchen auf das Eine, was in jedem Sinne des Wortes absolut ist. (S. 33 u. [illegible].) So gehet die Liebe bestimmt als Streben nach dem Unendlichen hervor, wie dann auch solches im Reiche der Menschheit erscheine. Und da die „Anerkennung des Absoluten" (S. 326) nicht nur als ursprünglich, sondern auch als fortdauernd erfaſst werden muſs; so begegnet uns eben darin die Wahrheitsliebe im Gegensatze mit der sophistischen Tendenz. (S. 231 u. 272.) — Betrachten wir nun

II. die Weisheit, wie selbige Gott zukommt; so erscheint uns die vollendete, unendliche. Wir sehen wieder das Ideal oder die Vollendung, wie solche, metaphysisch (S. 139) betrachtet, in das Reich der Menschheit eingeht. Nur die immer völligere Annäherung zu dem Ideale ist dem menschlichen Individuo, nach seiner höhern

(sittlichen oder göttlichen) Anlage, möglich u. s. w. Im Dienste der Vernunft strebt jede Kraft, die an sich nicht absoluter Art ist, zum Unendlichen auf. Daher das „Streben nach der Weisheit", daher die „Weisheitsliebe" oder „die Liebe zur Weisheit." Hier ist sonach dieser Ausdruck erst gültig; denn nur zufolge dieser Ansicht der Weisheit findet sich in demselben kein Verstoſs gegen die Logik, kein Pleonasmus in wissenschaftlicher Hinsicht. Und diese Rede, diese Zusammensetzung der „Liebe" mit der „Weisheit", konnte wohl

1) schon früherhin sich gestalten nach dem Zuge des Gefühls, wie solches in der Tiefe des Gemüths mit der Idee verbunden ist: die bestimmte Unterscheidung zwischen der göttlichen und menschlichen, vollendeten und nichtvollendeten Weisheit war insoweit eben nicht nothwendig; allein

2) wo nun zugleich die Frage, was denn eigentlich die Weisheit in Gott sey, gelöst werden soll: da muſs auch die Bestimmung nach dem Begriffe der Freyheit eintreten, wie er

a), dem Menschen im Gegensatze mit dem bloſsen Naturdinge auch die „Weisheit" zuschreibt, und

b) die göttliche Weisheit nach der menschlichen wissenschaftlich bestimmt (erklärt), ohne daſs man in solcher Bestimmung nur eine sogenannte „Analogie" finden, oder den „objektiven, realen" Grund, in der höchsten (metaphys.) Bedeutung dieser Worte, vermissen dürfte: Nro. 13 u. II. 2. u. 4.

Die Weisheit in Gott ist folglich = der absoluten Güte und dem absoluten Wis-

sen, so wie das „Absolute" hier dem „Unbegrenzten" etc. entspricht (S. 13 u. w.); oder = der Heiligkeit und Allwissenheit. Und darum erscheint die Wissenschaft, da und wie sie dem Menschen eignet, als Nachbild der Allwissenheit, wenn sie rational ist, oder als Philosophie, obwohl nicht getrennt von der Empirie, betrachtet wird; darum mag das „menschliche Wissen, jedoch nur auf jenem Grunde (S. 301), auch eine Nachbildung des „göttlichen" heifsen (S. 209): und selbst der Ausdruck „absolute Wissenschaft" mag gelten, wenn — das Absolute bestimmt nur als das Unbedingte (S. 14 u. 16) aufgefafst ist! Aufserdem ist man gegen jenen Zauberschlag der Phantasie, welcher die Absolutheit schlechthin und hiermit auch die Vollendung auf den Menschen überträgt, überall nicht gesichert. — Ja, die absolute Wissenschaft verhält sich dann

1) zur moralischen, religiösen etc. wie die Gattung zu ihren Arten; und

2) zu der relativen Wissenschaft, wie die Philosophie zur Empirie und insbesondre wie die Metaphysik zur Physik, aber in diesem bestimmten Sinne! (S. 268 u. 285.)

Und wohl mag die absolute Wissenschaft dann auch = Weisheit oder, wo die Idee als solche vordringt, = Weisheitsliebe gesetzt werden, wenn nur vor Allem ergründet ist, und dann nicht mehr vergessen wird,

dafs und wie diese Wissenschaft vom Glauben und von der Offenbarung (in unserem Sinne: S. 298 u. w.) abhängt!

Aber sey auch die menschliche Weisheit, d. i. die immer gröfsere Einheit der Vernünftigkeit und Verständigkeit, mit der göttlichen Weisheit der Art oder dem Wesen nach Eins, folglich diese über jene nur dem Grade nach unendlich erhaben (S. 84 u. 322): so kann die „absolute Wissenschaft" Gott überall nicht beygelegt werden. Es ist die Logik im Dienste der Metaphysik, welche gegen solchen Gebrauch des letzteren Worts protestirt. Denn so tritt wiederum der λογος als Genius der Sprache, unzertrennlich von jenem der höheren Kultur, auf. Wer schreibt die „Philosophie" auf solche Art Gott zu? Ist nun die absolute Wissenschaft = Philosophie; so kann offenbar auch sie der Gottheit nicht zukommen. Denn diese Wissenschaft ist ja nicht in jedem Sinne des Wortes absolut: also hängt ihr, wie weit sie auch fortschreite, immer noch das Merkmal des „Beschränkten" an. Und auch da bewährt sich wieder die Realität und die Wichtigkeit der obigen Unterscheidung! (Nro. I. 6.) Bemerkt aber ein Freund des „absoluten Idealismus": „man habe das nie anders gemeynt" oder „versanden"; so wird erwiedert:

a) allerdings war die „Meynung" bey jedem sonst Gesunddenkenden keine andere; sonst hätte er sich oder seine Geistesbrüder geradezu auf den Thron der Gottheit gesetzt: aber nur im Gemüthe, nur im bessern Gefühle war diese Meynung, dieser sogenannte (unentwickelte) Verstand; denn

b) wo ist der Grund jener so weit greifenden Unterscheidung entwickelt, wo ist er, in der strengen, wissenschaftlichen Darstellung, auch nur berührt, wir wollen nicht sagen wissenschaftlich

erfaſst und hervorgehoben?? — So wenig als die tiefere, rationale Ansicht des „Realen": S. 168! Daher dann eben solche Miſsgriffe, solche Verstöſse bald gegen die Logik bald gegen die Metaphysik selbst, und zwar in Ansehung der wichtigsten Punkte der Philosophie (S. 14); daher eben ein so weit greifender Einfluſs jener „absoluten Lehre" auf Kosten der Humanität, wie diese von der Philosophie im Gegensatze mit dem Hyperdogmatismus nicht trennbar ist (S. 246 bis 263), und daher so viel gegebener Anlaſs zum Miſsverstand oder zu Wortstreitigkeiten auf der einen, und zur baaren Phantasterey, ja zum baaren Unsinn' auf der anderen Seite, zumal bey jugendlichen Köpfen, in welchen theils die minder geübte Denkkraft theils die regere Phantasie eine so unglückliche Vorstimmung gab! — *)

*) Nahm jene absolute etc. auch da und dort einen älteren Kopf ein; und sitzt sie darin auch bey einem vorzüglichen Talente noch fest: so sehe man wohl zu, ob er a) dieselbe nicht im Gegensatze mit einem früheren Dogmatismus, von dem er sich eben bedrückt fand, aufgenommen, ob sie ihm nicht gegen diesen oder sonst im Gedränge einen besondern Vortheil geleistet, und b) ob ihm dabey nicht, vermöge „groſser und langer Anstrengung", die neue Ansicht mechanisch geworden? In diesem Falle hätte sich die Naturmacht mit der Zuneigung, die ein *pretium affectionis* setzt, verbunden: so fände sich wohl gar eine Art von Dankgefühl ein; und insoweit möchte jene dogmatische Anhänglichkeit selbst mit einem wackern Charakter

Aus dem nämlichen Grunde dürfen wir das Gemüth und die Idee sowohl als das Gefühl der Gottheit nicht beylegen. Und wenn selbst ein idealistischer Meister letzthin so Etwas von dem Einen höchsten Weisen aussprach; so waltete hier, wie viel Talent und Kenntniſs auch sonst vorkommen mag, bloſs eine neue, mystisch-scholastische Spielerey. — Wem sollte es verwehrt seyn, ein solches Urtheil, wenn es ihm seine Ueberzeugung nach wiederholter Prüfung aufdringt, frey auszusprechen? —

Nun prüfe man, wenn Eines und das Andere nicht ganz einleuchtete, nach dieser Erläuterung so Manches, was schon oben nach Maſsgabe des Zusammenhangs über die Weisheit vorkam! Denn leicht dürfte nun erhellen, welcher Sinn des Wortes da jedesmal gelte. So entspricht z. B. „der Weise als Ideal“ S. 175 u. 178 offenbar der göttlichen Weisheit; S. 237 findet sich die Weisheit, wie solche dem Menschen angehört, d. h. wie er dazu bestimmt ist, und zwar nach der Ansicht und Erklärung der Moralphilosophie, wo also, bey der Hinweisung auf das Leben überhaupt, jenes praktische Merkmal vordringt: aber S. 243 tritt auch schon der „Weise“ als „Philosoph“ auf; und wir sehen da, nach der gedachten Unterscheidung, die theoretische Weisheit (Philosophie als Wiss. oder Theorie), nachdem die praktische

wohl vereinbar seyn. Aber auch in diesem Fall' entschiede jenes höhere Kriterion: S. 119 u. 151, vgl. mit S. 341.

Weisheit, oder die Weisheit nach jener Bestimmung der Ethik sich, als die bekanntere, schon S. 165 dargestellt hat, nämlich = „Lebensweisheit" oder „Lebensphilosophie" (S. 334): auch findet sich S. 322 schon eine vorläufige Hinweisung auf das Band, welches die menschliche Weisheit, wie unvollkommen sie auch in dem „Weisesten der Sterblichen" (endlichen Geister in dieser Umkleidung) noch sey, mit der göttlichen verknüpft. — Wie sich übrigens die Weisheitslehre zur Weisheitsliebe verhalten möge, ergiebt sich schon aus jener Bestimmung, welche S. 312 über die objektive Gestaltung der Philosophie aufgestellt ward.

Noch erhellt wohl aus unserer Erklärung der Weisheit, warum die „Wissenschaft", aber nicht die Philosophie, neben der „Tugend" — wie diese bekanntlich mit der „Weisheit" in besonderem Verbande steht — auftreten könne. Und wo findet man Tugend und Philosophie oder Philosophie und Tugend, wie „Tugend und Wissenschaft" oder, wo der pädagogische Gesichtspunkt vortrat, „Wissenschaft und Tugend"? (Man weiſs, wie diese Setzung nach dem Leibnitzisch - Wolfischen Axiom „Verstand und Wille" etc. sich herausbildete: eine Bestätigung des Gesagten! — S. 360. — Und wenn in der Kantischen Schule „die Tugend" den ersten Platz einnahm; so hatte sich das metaphysische Princip hier wenigstens so weit geltend gemacht: S. 297 u. 364.)

Ja, ist nicht der Umstand, daſs die Philosophie überall nicht auf solche Art neben der Sittlichkeit oder Tugend aufgestellt ward, wieder ein

Fingerzeig auf jenen tiefern, lebendigen Grund, von welchem die Philosophie im Unterschiede von der Sophistik zunächst ausgehet? So wirkte da wiederum der gesunde Menschensinn (S. 254 vgl. mit Nro. 11); so wirkte das Gefühl in der Tiefe, in seinem inneren Bunde mit der Idee, trotz jedem Gewebe des Intellektualismus auf anderen Seiten, und trotz jedem Scheinbeweise für das Gegentheil, welchen der glänzende Empirismus aus dem „weiten Gebiete der Erfahrung" an- und aufführen mochte! —

Wohl aber kann die Philosophie, nach der eigenthümlichen Beziehung ihres Gegenstands auf die Menschheit sowohl als die Gottheit, in einem besondern, schwesterlichen Bunde mit der Religiösität auf der einen und mit der Humanität auf der anderen Seite hervortreten, indeſs die besagte, innere Einheit des Sittlichen und Religiösen immerhin feststeht. Um so mehr zeiget sich dann die Unzertrennlichkeit der Philosophie von der Einen guten Sache, von dem Einen Zwecke und hiermit von der höheren Kultur der Menschheit.

Zugaben.

Ueber den neuesten Widerstreit in den wissenschaftlichen Ansichten der Hrn. Fr. Heinr. Jacobi, F. W. J. Schelling und Fr. Schlegel.

Vorerinnerung.

Im Herbste d. J. 1788 theilte mir der ehrwürdige Dichter Jacobi zu Freyburg (als ich dort einen Theil der Ferien zubrachte) einige Bogen vom „Deutschen Museum" mit: Aufsätze, die ihm jüngsthin der geliebte Bruder geschickt hatte. Wie diese Lectüre den Jüngling ergriff, erfreute! Das Andenken daran lebt noch im Herzen, nicht blofs im Gedächtnisse, des Mannes. — Auch machte ein geliebter Lehrer den Studirenden auf das Tiefere des Philosophen Jacobi im Gegensatze mit der Wolfischen Demonstration aufmerksam. — Daher eine besondere, innige Theilnehmung an Jac.' Princip etc., so wie dieselbe schon in meinen frühern Versuchen, schon vor 10 bis 15 Jahren, offen dargelegt ist! Aber das Streben nach dem Weitern („Selbstdenken") war, hoffe ich, jedem Prüfenden dabey unverkennbar.

Schelling trat fast zu gleicher Zeit mit mir im philos Journal von Fichte und Niethammer auf. Noch erinnere ich mich wohl, wie seine „philos.

Briefe über Dogmatismus" etc. und späterhin sein „System des transsc. Idealismus" mich anzogen: so dafs, als meine Ueberzeugung gegen den in der Folge (zumal als Identitätssystem) sich entwickelnden „absol. Idealismus" mir Einiges aufdrang, ich eine **Zuneigung** in mir fand, die, sollte ich der Ueberzeugung und sonach dem Rufe der Wahrheit folgen, erst zu überwinden war. Um so **ruhiger** konnte ich trotz Allem, was dann gegen mich erscholl, fortfahren, immer zugleich bestrebt, jedes anderweitige Talent und jede anderweitige Kenntnifs des Hrn. D. Schelling nicht zu verkennen.

Und Fr. **Schlegel** schrieb vor 11 bis 12 Jahren eine Beurtheilung des **Jacobischen** „**Woldemar**", welche, auch in die von seinem Bruder und ihm herausgegebenen „Kritiken und Charakteristiken" aufgenommen, mich schmerzlich ergriff. Dagegen verfafste ich dann, bestimmt durch solche Theilnahme und Vorkenntnifs — zumal nach dem, was mir ein so ehrwürdiger als inniger Freund des Hrn. Geh. Rath Jacobi von der geistigen Individualität desselben eröffnete —, so recht *con amore* einen Aufsatz, der in jener Schrift „Ueber den Geist der Philosophie" etc. (München b. Lentner 1803) S. 283 bis 385 einnimmt. — Nach der Beurtheilung der Jacobischen Schrift „von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung", welche uns Hr. Schlegel im 1ten H. seines „Deutschen Museums" jüngsthin gegeben hat (welch ein schöner, edler Ton herrscht in dieser Recension!), dürfte jener Aufsatz ein neues und besonderes Interesse, für den vergleichenden Freund der Wahrheit, gewonnen haben.

Nach dieser Vorstimmung und nach so mancher Vorarbeit ist es hoffentlich auch dem Verf. gegenwärtiger „Erläuterung" wohl erlaubt, über den besagten Widerstreit ein offenes Wort zu sprechen. Aber gedrängt durch die Schranken des Raums, werde ich öfters nur auf ein

Entsprechendes, das vorhergehet, zurückweisen: ohne das Vorhergehende kann, was über das Wissenschaftliche jenes Streits hier folget, eben so wenig ganz verstanden, als gewürdigt oder beurtheilt werden. Möge auch hier die Sache entscheiden! Und so dürfte es zunächst die Frage seyn: ob nicht die Wahrheit, wissenschaftlich betrachtet, auch hier vermittelst einer kritischen Vergleichung noch völliger auf dieser und jener Seite, zufolge ihrer mannigfaltigen Beziehung im Reiche der Menschheit, erfaſst werden könne?

I.

Ueber Jacobi's Nichtwissen, oder: ist es das Interesse der Wissenschaft, daſs — kein Gott sey?

In der Schrift des Hrn. Präsidenten Jacobi „von den göttlichen Dingen" etc. ist, meines Wissens oder Dafürhaltens, das Tiefe in wissenschaftlicher Hinsicht bey dem Mangel an wissenschaftlicher Entwickelung eben so unverkennbar, als das Gemüthliche oder für das Gefühl, für das Gemüth in dieser tieferen, praktischen Bedeutung des Worts, Ergreifende.

Was nun vor Allem das, so oft bestrittene und vertheidigte, „Nichtwissen" (in Ansehung des Einen wahrhaft Höheren) betrifft; so dürfte sich wohl bey jeder weiteren Prüfung die Gültigkeit dessen, was hierüber schon vorhin gesagt ward, völliger bewähren: S. 419 bis 428

vgl. mit der Note 432. Wohl konnte der ehrwürdige Verf. auf seinem Bildungswege und vermöge seines späteren Gedankengangs noch mehr gegen die „Wissenschaft" als gegen die „Vernunft", in dieser Beziehung, gestimmt werden. Aber finden sich denn nicht in seiner eigenen Darstellung und sonach in seinem Buchstaben Data zur Vertheidigung seines besseren Geistes, d. i. jenes tiefen Sinns für die Wissenschaft, — gegen den eigenen Buchstaben, wie dieser gegen selbige vorherrscht? Folgendes ist mir, in vorliegender Schrift, für diesen Zweck, besonders aufgefallen:

a) S. 34 u. 35 soll der „Verstand" allerdings zur „Vernunft" kommen, und der „Glaube" vermittelst „der Reflexion", ist er gleich dadurch nicht entstanden, „philosophisch" werden. Das heifst nach dem Obigen: die eigentliche Philosophie geht zwar nicht vom Verstande aus; aber sie kommt ohne denselben, wenn je mit dem Worte ein bestimmter Sinn verknüpft werden soll, nicht zu Stande.

b) S. 50 giebt es „höhere Ansichten und Begriffe (!), die wir ungesucht und unbegehrt in uns antreffen": nämlich im Gegensatze mit dem, was die Sinnlichkeit und der blofse Verstand giebt. So gebührt dem Ausdruck' eine mildere Deutung, selbst in der philosophischen Darstellung. Denn sonst wäre allerdings auch da eine Konkretion: nicht allein mit der Idee, sondern auch mit dem Göttlichen in uns und so mit dem Stoffe zu selbiger (m. s. oben S. 400), zunächst aber mit jenem Urbewufstseyn (S. 338) ist der „Begriff" zusam-

mengefafst; und er kommt gerad' im Ausdrucke vor, weil er in der Erkenntnifs (S. 298), als das Letzte und so als das Nächste, sich darstellt. Dasselbe gilt von den eingebohrnen Urbegriffen S. 145. — Aber wenn der Verstand das Vermögen des Begriffs, wie der Wissenschaft als solcher, ist; und wenn da gewifs mit dem Worte nicht gespielt wird: so ist denn eben der Begriff in der Region des Höheren nicht schlechthin ungültig. Was aber dann sogleich verschwinden mufs, ist jene Linie zwischen dem Begreiflichen und Unbegreiflichen! (S. 420) — Ja S. 56, „von d. göttl. D.", erheben wir uns nur durch sittliche Veredlung zu einem würdigen Begriffe des höchsten Wesens." (Man erinnere sich des Obigen: S. 395.) Heifst aber S. 63 „die Idee das Wesentliche"; so tritt sie freylich mit ihrem Gegenstande (S. 402 u. w.), ja zunächst an dessen Stelle hervor: allein aus dem Zusammenhange, aus dem Gegensatze mit dem „Unwesentlichen", d. h. blofs Aeufsern, ergiebt sich da wiedrum leicht der bestimmte Sinn.

c) In Allem, was dann Jac. an und gegen „Freund Claudius" spricht (wie schön, wie mild und herzlich, wie stark und kräftig!), — offenbart sich wohl besonders, wie er

1. der reinen Mystik (nach einem Worte von Kant, d. h. der Mystik als solcher, jedoch im Gegensatze mit der Sophistik betrachtet, zufolge des Obigen) das Wesen keineswegs abspricht, und so insbesondre dem Hyperdogmatismus entgegentritt: Nro. III. 3. u. 4.; wie er aber

2) der Mystik, welche zur Theorie und so zum dogmatisirenden Mysticismus sich gestaltet, das Göttliche in uns verkennend, oder in ihren Dogmen so verfahrend, als wäre überall kein solches da, — eine eben hierauf gegründete und folglich wissenschaftliche Bestimmung entgegensetzt. Aber nur so, zufolge der Konsequenz, nennt Jac. S. 63 diese Mystik „religiösen Materialismus." Und fürwahr mit gutem Grunde! Denn was hilft es, wenn der dogmatisirende Mystiker spricht, man läugne ja den Gottesfunken im Menschen nicht u. dgl., indeſs er sein Aeuſseres darüber schlechthin erhebt? — Von dem hohen und in seiner Art ausgezeichneten Werthe dieses Aeuſseren nachher, wo von einer widerstreitenden Ansicht Schlegel's die Rede seyn wird! — Und:

d) Eben diese wissenschaftliche Bestimmung, wenn auch nicht entwickelt oder besonders hervorgehoben, waltet in dem, was Jac. weiterhin über das Christenthum sagt: wie er dasselbe von dem Aberglauben sowohl als dem Unglauben unterscheidet, wie er die wahre, ewige Lehre in demselben erkennt! Aber das Merkmal zum Behufe dieser Unterscheidung etc. nimmt er offenbar aus dem Höheren oder Göttlichen in uns. (Sollte dieser Ausdruck Jemanden noch wie eine bloſse Phrase oder gar widrig vorkommen? Nro. 11., vgl. mit der Note S. 398.) Dahin weiset offenbar sein „ursprünglicher etc. Erkenntniſsgrund des Guten" im „Menschen" oder „in mir" S. 58. Und in Bezug auf die Erkenntniſs des Göttlichen in dem eminenten Sinne, auf dessen Unterscheidung vom Nichtgöttlichen

jeder Art, gilt wohl unserm Verf. nicht minder der moralische Standpunkt, wird dieser gleich nicht besonders ausgesprochen: nämlich für die nächste wissenschaftliche Bestimmung als solche! (Man erinnere sich besonders der S. 84 u. 176!) Dahin weiset das Merkmal des „Guten", wie dieses von Jac. S. 92 nach Plato und Cicero in den „Göttern" als das Erste aufgefafst ist; dahin besonders das „sittliche Principium" S. 150, und S. 175 „Gott" selbst als „eine dem vernünftigen Willen analoge Ursache." Denn

> so gewifs hier keine blofs sogenannte Analogie gemeynt ist; so gewifs gilt hier eine reale Vorstellung des „Göttlichen" nach dem „Menschlichen" auf dem Grunde der Idee (S. 84): so tritt das Sittliche auch unter dem Merkmale der Vollendung mit voller Gültigkeit auf!

Und dieser Ansicht entspricht vollkommen die Art, wie Jac. das „Moralische" mit dem „Religiösen" überall zusammenstellt. Zwar ist die besagte Einheit beyder weder auf der subjektiven noch auf der objektiven Seite (S. 70) wissenschaftlich erfafst, oder als solche nachgewiesen *),

*) Und wo, dürfte man fragen, ist dieser Kardinalpunkt ergründet oder auf solche Art nachgewiesen? — Nach dem Obigen ist mir, hoffe ich, diese Frage erlaubt, sey es auch nur, um eine desto schärfere Prüfung zu veranlassen, für die Sache, wie da mit ihr die Wissenschaft verknüpft ist (S. 49), und in Rücksicht auf diesen Zustand der Philosophie etc. (S. 90)!

Allein es wird doch, vermöge jener Zusammenstellung, auf diese Einheit überall so kräftig als schön hingewiesen: S. 55 „Von jeher ist die Religion der Menschen wie ihre Tugend, wie ihr sittlicher Zustand beschaffen gewesen"; S. 56 „Nur durch sittliche Veredlung" etc.; S. 90 „Darum heifst jenes Gefühl" (von den „göttlichen Dingen" ward eben vorher gesprochen) „auch sittliches" etc. Diese Sprache, diese Darstellung unseres Verf. ist um so schätzbarer, da sie im scharfen Gegensatze mit jenem Hyperidealismus erscheint, welcher

1) das Moralische in das Feld des Aeufsern, des sogenannten Realen, hinabwies (S. 70 u. 168), und dann

2) wohl gar die Behauptung aufstellte: Es könne Jemand unmoralisch, sehr unmoralisch, und doch höchst religiös seyn" u. dgl. Ward doch ein wackerer Mann (Wegscheider) eben dadurch veranlafst, eine besondere Schrift „Ueber die absolute Trennung der Religion von der Moral" herauszugeben! Sagt aber Jemand: man müsse dergleichen Ausdrücke (traten sie gleich mit der hohen Miene des Tiefsinns, der Wissenschaftlichkeit etc. auf!) nicht so scharf fassen; sie gelten eigentlich nur einer vorhergehenden, kritischen oder hyperkritischen Einseitigkeit; man habe den Ausdruck absichtlich übertrieben, um desto eher eine Reaktion, ja eine Revolution zu bewirken u. dgl.: nun, so war doch hier blofs ein politisches Manövre, kein wissenschaftliches oder philosophisches Verfahren! Oder gehet nicht die Philosophie als Wissenschaft überall in die

Mitte, von jedem Extreme gleich weit entfernt, — wenigstens bestrebt, die Wahrheit in ihrer königlichen Mitte zwischen dem einen und dem andern aufzufassen? Und ist es denn irgendwo, also im Felde der Politik wie der Philosophie, dem Menschen erlaubt, in das Räderwerk, welches da unter den Leitungen der Providenz stehet, einzugreifen? —

Wir kehren zur Wissenschaft, nach den Ansichten unseres ehrw. Verf., zurück. Zwar ist ihm S. 175 die Wiss. „Verstandessache“: allein S. 200 spricht er gegen diejenigen, welche „den Verstand, als sey er allein anwendbar auf den Inbegriff des Sinnlichen, auf die Erfahrungswelt, schwärmerisch gelästert haben.“ — Glücklich entspricht diese Stelle wohl jener S. 35 in der Note, wo der „Glaube auch ein im strengsten Sinne philosophischer, in der Reflexion bestätigter Glaube werden“ soll, ja wo Jac. beysetzt: „und ich bin kühn genug zu sagen: dafs ich weifs, er kann es werden; dafs ich den Rückweg sehe, auf dem ein verirrtes Nach-Denken *) hier wieder ankommen, und dann erst eine wahre Philosophie, eine den ganzen Mensch-erleuchtende Wissenschaft und Weisheit hervorbrin-

*) Ein Denken, obwohl nicht hervorgetreten als solches, erscheint nächst oder mit dem Wollen (in der Tendenz auf das Göttliche) schon im reinen Glauben, in der Anerkennung etc.: daher ist selbiger auch die ursprüngliche „Ueberzeugung“ oder das ursprüngliche „Fürwahrhalten.“ M. s. „Vern. u. Verst.“ Th. 1. S. 117.

gen wird." — Uebrigens ist der Ausdruck „erst eine wahre" etc. hier gewiſs *cum grano salis* zu nehmen: nicht im Sinne jenes Hyperdogmatismus, welcher von der wahren Philosophie im strengsten Verstande des Worts bey den Vorgängern überall Nichts fand! (Nro. III. 2. u. 4.) —

Also, ward vielleicht schon bemerkt, eine Vertheidigung Jacobi's gegen Jacobi? Allerdings, insoweit, und zwar: des Tiefdenkers gegen den Darsteller, nämlich wie dieser sonst auf eine vorherrschende Weise gegen die Wissenschaft in Ansehung des Göttlichen spricht. Ja, wer den Gesichtspunkt, von welchem diese Würdigung ausging, recht gefaſst hat: der kann wohl darin nicht irgend eine Sucht (ein Gesuchtes oder eine Affektation) finden. Sollte aber ein unreiner Geist, zumal hier als Partheygeist nach seiner Weise eingreifend, irgend eine kleinliche Nebenrücksicht wittern; so möchte wohl dagegen der Aufruf erlaubt seyn: man prüfe erst, was in gleicher Hinsicht über die „Jacobische Philosophie", zumal in Verbindung mit der Kantischen, schon vor 11 bis 12 Jahren geschrieben ward! Denn es galt zugleich, so unvollkommen es seyn mag, für das Weitere, Bessere, in diesem Gebiete deutscher Kultur. Und man verbinde mit dem Gesagten das Folgende; denn eben so offenbar soll nun der Wahrheit („nach Ueberzeugung": wer kann überall anders im Gebiete des Höhern?) auf der anderen Seite das gebührende Opfer gebracht werden!

Zunächst möchte hier dem theilnehmenden Leser eine Stelle aus der Rec. dieser Jacobischen Schrift in den Göttingischen gel. Anzeig. J. 1812, Nro. 63,

als Seitenstück zu dem Gesagten wohl angenehm seyn: es „muſs zu der Jacobischen Philosopie (vorausgesetzt, daſs ihre Grundlehren Bestand haben) ein doktrineller Theil hinzukommen, über den sie selbst sich bisher nur in Winken und fragmentarischen Aeuſserungen erklärt hat.“ Uebrigens spricht der Rec. mit inniger Achtung von dem philosophischen Geiste, der in diesem Werke herrscht. Nur wie die „Philosophie als Wissenschaft“ bestehen könne, wenn der Jacobische Buchstabe, wo sich der Verf. eigentlich über die Wissenschaft erklärt, Gültigkeit hat: das ist die Frage! Und diesen Punkt motivirt der würdige Recens. in dem, was unmittelbar vor dem Angeführten hergeht, auf seine Weise vornehmlich. — Folgende Aeuſserungen scheinen mir, auch mit Rücksicht auf die frühere Darstellungsweise unseres Verf., auf dieser Seite einer besondern Auszeichnung werth:

a) Ehedem setzte Jac. bekanntlich den reinen Glauben der Wolfischen Demonstration, das Nichtwissen dem Wissen in diesem Verstande des Worts, entgegen; nunmehr aber giebt er uns, S. 152, auch „ein Wissen von dem Uebernatürlichen“ etc.: aber, heiſst es dann sogleich, „zu einer Wissenschaft kann dieses Wissen sich nicht gestalten.“

1. Widerspricht diese Scheidung zwischen „Wissen“ und „Wissseschaft“ nicht dem Genius der Sprache? Aeuſsert sich in selbiger kein Akt der Willkühr“? — Aber freylich die Sache ist es, was vor Allem in Betracht kommen muſs: Nro. II. 2. — Und

2. wenn „das Wissen von Gott und (?) göttlichen Dingen das Gewisseste im menschlichen Geiste, ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen“ heifst: wird dann hier nicht das „Wissen“ mit dem Gewissen (Nro. IV. 1.) verwechselt, oder damit *in concreto* erfafst, und wird nicht jenem Genius auch hierbey einige Gewalt angethan? Was aber die Sache betrifft; so ist ja das Wort, so ist die Rede von Gott etc. auch unterscheidend (S. 343): so findet sich denn in selbiger auch ein Begriff, eine Erkenntnifs und hiermit ein Wissen; und warum soll, wenn dieses real, ja absolut real ist, (S. 417), und wenn es dann nach den Gesetzen der Logik aus - oder fortgebildet wird, selbiges nicht Wissenschaft heifsen? So ist ja die Wiss. real und formal, so vereinigt sie den metaphysischen und logischen Charakter, so ist sie denn = Philosophie! (Nro. III. 2.) Aber freylich wenn nicht eben eine praktische Voraussetzung oder eine konkrete Darstellung gelten soll; so kehret da vor Allem die Kapitalfrage zurück: Wie entwickelt sich denn, in irgend Einem, die „Vernunft“?? (S. 298 u. w.)

b) Auch giebt uns Jac. nunmehr, obwohl nach einem neuern philos. Schriftsteller, S. 206 eine „Erkenntnifs“ in Absicht auf das Uebersinnliche: aber welche? „die unmittelbare unaussprechliche (?) eigene Erkenntnifs der Vernunft“! Man werfe einen Blick auf das schon Gesagte zurück (S. 433 etc.); denn ich kann, nach wiederholter Prüfung, davon nicht abgehen. Möchte es dem ehrw. Verf. gefallen

haben, jenen „neuen Kritiker" etwas schärfer, unbeschadet jedem andern Verdienste desselben, zu fassen!

1. „Alle unsere Erkenntnifs ist entweder (?) Anschauung oder (?) Begriff." Die alte Kritik der (rein.) Vernunft sagte bekanntlich: die Erk. besteht aus Anschauung und Begriff! Und ein Neues fand sich da allerdings nicht: Kant fafste nur auf und stellte dar nach seiner Weise, was ihm der gesunde, deutsche Verstand, in Verbindung mit jenem Genius, darbot. — Und

2. wenn Jac. S. 142 aus der „Neuen Kritik der Vernunft" anführet: „Die Wissenschaft von den Ideen ist die höchste in unserm Geiste; aus Ideen als Principien ist aber keine Wissenschaft möglich, sondern nur Glaube" etc.; so dürfte man fragen: was gewährt uns diese neu - scholastische Willkühr, sey auch die neue Antithese („von den Ideen" und „aus Ideen") für den logisch - ästhetischen Sinn zunächst anziehend — und blendend?! Ja, wie könnte, wenn eine solche Bestimmung in Absicht auf die Wörter „Wissenschaft" und „Erkenntnifs" im Gebiete der Philosophie erlaubt ist, noch irgendwo eine feste Bedeutung mit denselben verknüpft werden? Mir, ich gestehe es, begegnet da trotz jedem Scheine der Wissenschaftlichkeit höchstens jene Gemeinheit, welche das Erkennen mit dem Gewissen, oder dieses mit jenem, verwechselt. (S. 328.) Und wenn es eine „Wissenschaft von den Ideen" giebt: was ist denn nun diese? Oder was ist zuvörderst die Idee in solcher Verbindung mit der Wissenschaft? Ferner: hat ein Jeglicher diese sogenannte Wiss.?

Und wenn nicht ein Jeder sie besitzt: wie kam derjenige, welcher sie hat, zum Besitze derselben?? — So waltet da wiederum jene populäre Voraussetzung! (S. 299.) — Giebt es aber schlechterdings keine Wissenschaft aus Ideen: woher dann eine Lehre vom Göttlichen? Oder woher ein Kriterion, um die Gottheit vom „Satan" sowohl als vom „Thier", und sey es auch der alte egyptische „Stier", zu unterscheiden?? — Der blofse „Glaube" kann doch wohl kein „Kriterion" dieser Art, ja er allein kann überall keines geben. Und wie? die Ideen sind hier, in dieser Neuen Kritik d. V., vor dem Glauben! So ist dieser nicht in der Tiefe des Gemüths, sondern höchstens auf dem Reflexionspunkte, welcher in Bezug auf das äufsere Leben wohl gültig ist, erfasset. Und was sind „die Ideen" selbst (wurden sie anders nicht mit ihrem Objekte idealistisch verschmelzt: S. 398) ohne die Erfassung in jener Tiefe? Höchstens dunkle, schwebende Gestalten in einem gewissen ästhetischen Zwielichte! —

c) Wenn unser Verf. S. 121 nur „die Mathematik und Logik für Wissenschaften im eigentlichen und strengen Verstande" erklärt; so dürften wir nach dem Obigen wohl bemerken:

1. allerdings erscheint die Sache auf dem Standpunkte der Reflexion, welcher der Logik angehört, nicht anders; allein

2. auf dem höchsten Standpunkte der Menschheit, der sich eben vermöge der Idee als solcher unserem Auge darstellt, erscheinen die Logik und Mathematik selbst durch die Metaphysik

bedingt: nur auf dem rationalen Grunde mögen sie da als wahre und somit auch eigentliche Wissenschaft auftreten. (Nro. III. 2. u. 5., und Nro. IV. 2.) Und für diese Ansicht begegnet uns ja selbst in dem Jacobischen Buchstaben hier und dort ein sprechendes Datum! — Heifsen wir aber die Logik „formale Wissenschaft"; so müssen wir allerdings die Metaphysik „reale Wissenschaft" nennen: jedoch mit jener Beziehung auf das Absolute, und übrigens nach der gedachten Bestimmung (S. 216 u. 219)! Und noch sey mir die Frage vergönnt: wenn nach einer Stelle von Bouterwek S. 141 „unser Glaube an Wahrheit in seiner Grundfeste erschüttert ist", sobald wir annehmen, dafs „Alles, was uns" (in der Sinnenwelt) als wahr vorkommt, anders organisirten und doch in ihrer Art auch vernünftigen Wesen als schlechthin falsch vorkommen könne"; findet sich dann nicht hier

> ein Beleg für jene Ansicht, welche die Realität des Sinnlichen durch die Realität des Uebersinnlichen, und so die empirische Wissenschaft durch die rationale — bedingt erkennet? (Nro. II. 2. u. Nro. III. 5.)

Sonst tritt immer vermöge der Konsequenz, entsagt man je nicht entweder dem Uebersinnlichen oder dem Sinnlichen, jener Dualismus ein, welcher das letztere dem ersteren, wenigstens insoweit, koordinirt. (S. 183 u. 202.) Aber selbst ein solcher Dualism bestehet wohl nicht mit der Einheit, welche die Vernunft auch für die Wissenschaft, nachdem wir in dem Uebersinnlichen das wahrhaft Absolute erfafst oder

anerkannt haben, überall fodert. Gegen die idealistische Verschmelzung (Einerleyheit) giebt es aber noch immerhin Mittel: Nro. 11 u. w., jedoch, wie gesagt, nicht ohne die Würdigung Nro. 14! Wer hat, in einem solchen Falle, nicht die Pflicht sowohl als das Recht, jedem Mifsverstande und zumal jedem Eingriffe des Partheygeistes „so viel möglich“ zu begegnen? — Wohl dürften wir übrigens von dem Freunde der Wahrheit, welcher nun bereits nicht nur für die „Vernunft“, sondern auch das „Wissen“ seine Ansicht verbessert oder abgeändert hat, mit gutem Grunde auch für die „Wissenschaft“ noch ein besseres Loos erwarten! — Und:

d) S. 199 u. 200 nimmt dieser ehrw. Freund des Bessern auch die „intellektuelle Anschauung“, und zwar so recht mit wissenschaftlichem Ernste, an. Denn er setzet sie der „sinnlichen Anschauung“ scharf entgegen; und stark widerspricht er sodann jenem Irrthume, welcher „die intellektuelle Anschauung blofs deswegen läugnet, weil sie sich durchaus nicht in eine sinnlich materielle übersetzen läfst, das heifst: weil die Vernunft mit dem Verstande nur durch unsichtliche Gesichte — das Schauen der Ahnduug — welche wir Gefühle in edlerer Bedeutung nennen, Gemeinschaft hat.“ Gut! Aber so ist dann auch der „Verstand“ als Organ der „Vernunft“, indem eben die Rede oder das Wort in Absicht auf das Höhere, und mithin auch die Lehre oder Wissenschaft etc. eintritt, nicht ausgeschlossen. Noch mehr:

Woher hommt es denn, dafs jenes Wort: „Es ist das Interesse der Wissenschaft,

daſs kein Gott sey", den gesunden Menschensinn empört,

ist es gleich 1) konsequent nach dem besagten Gesichtspunkte der Reflexion, und kann es gleich 2) Keinen beleidigen, welcher da weiſs, wie Jac. die Ueberzeugung, daſs Gott ist, in dem „Glauben" erblickt, indeſs er freylich von der Frage, was Gott sey, eben ganz absieht, gerade wie Hr. Fries bey der angeführten Unterscheidung zwischen „Wissenschaft" und „Wissenschaft"?!

Kommt dieses Empörende, erklinge es zunächst auch nur als ein Paradoxon, nicht daher, weil die Wissenschaft nach dem Sprachgebrauche, sofern er selbst vom rationalen Grunde (S. 422) ausgehet, auch, ja vornehmlich zum Organe des Göttlichen bestimmt ist, und weil, wenn jene Behauptung so schlechthin gälte, auf die Wissenschaft der schwärzeste aller Schatten geworfen würde, so daſs eben der finstere Geist, welcher den Verstand — nicht etwa der Vernunft unterordnen, sondern — unterdrücken möchte, vollkommen Recht hätte?

Daher, wie gesagt (S. 420), auch die „Religionswissenschaft", und zwar in vollem Ernste, ja im Sinne der Gebildetsten: und wie könnte die „Moral - oder Rechtswissenschaft", da und sofern auch ihr Objekt göttlicher Art ist, bestehen ohne die Religionswissenschaft? So ging insbesondre der „deutsche Verstand", nach Herder, schon ehedem in einem schönen Lichte hervor! Jedoch wir wissen bereits aus Jacobi S. 200, daſs der Verstand eben „nicht auf das Sinnliche allein anwendbar" ist. — Was

aber den Ausdruck: „intellektuelle Ansch.“ betrifft; so gebührt auch ihm, in diesem Felde der Wissenschaft, eine Bemerkung. Warum nicht die rationelle, wenn doch ein fremdes Wort noch gebraucht werden soll? Stehet doch, selbst nach Jac. schon seit einiger Zeit, die Vernunft (*ratio*) der Sinnlichkeit wie das Höhere dem Niedern entgegen! Und von der Reflexion oder dem Begriffe, wiewohl auf der rationalen (idealischen) Basis, ist ja dort nicht die Rede! — S. 340 u. 395. — Freylich aus dem besagten Gegensatze des „Intellektuellen“ mit dem „Sinnlichen“ erhellt wohl die Bedeutung, welche da gelten soll; und wir können auch da jenes Bekannte anwenden: „*verba valent, sicut*“ etc. Wenn indessen der Verstand (*intellectus*) im Gebiete der Philosophie, hat er gleich Zutritt in dasselbe, überall nicht die erste Stelle einnehmen darf: so ist in solchem Sprachgebrauch' offenbar eine Inkonsequenz; und im Fortgange einer Darstellung ist dann wenigstens der scheinbare Widerspruch unvermeidlich. Ja durch eine solche Redensweise wird

1) das Verstehen erschwert, also der Misverstand selbst genährt,

2) der Wortstreit begünstigt, also die Zeit und Kraft, welche dem Fortschritte zum Bessern gebührt, diesem mehr oder weniger entzogen, und

3) dem sophistischen Gegner, also der Chikane, der Leidenschaft etc. selbst eine Waffe gereicht, ja insoweit auch Reiz und Stoff gegeben.

Nämlich, es ist auch hier die wissenschaftliche Darstellung von der praktischen, erbaulichen etc. wohl zu unterscheiden. Auch so müssen wir „es mit Ausdrucke genau nehmen“: es giebt eine Konsequenz des Wortes; und wichtig ist selbige um der Sache willen! — Was übrigens „die intellektuelle Ansch.“ besonders entschuldigt, ist „die intellektuelle Welt“ = d. übersinnl. W. etc., wie dieser Sprachgebrauch nebenher von jenem Intellektualismus der Leibnitzisch - Wolfischen Schule ausging, auch bey Kant noch Eingang fand, ja bey diesem Kritiker insoweit noch herrschet, und dann bey Fichte u. A. „die intellekt. A.“ zunächst veranlafst, so dafs zeither eine Art von Sprachgebrauch in dieser Hinsicht entstand. Denn Alle, die mit dem Worte nicht spielten, bezogen „die intell. Ansch.“ auf das Uebersinnliche, im Gegensatze mit der blofs sinnlichen Denkart (Nro. I. 2.), war selbiger gleich nur im Gefühle erfafst, — nicht ausgesprochen oder gerade deutlich gedacht! Aber auch jene „intellektuelle Welt“ soll verschwinden, wie so manches Andere, wodurch der besagte Intellektualismus selbst auf die Kultur, welche dem Leben angehört, nachtheilig einwirkte, z. B. „Bildung des Geistes“ = d. Bild. des „Verstandes“, wo dieser so schlechthin vor dem „Willen“ auftrat, und wo denn eben zufolge der Konsequenz die moralische Kultur, besonders unter dem schwankenden Ausdrucke „Bild. d. Herzens“, nur als das Zweyte erscheinen konnte. Wohl kennen wir auch den besseren Geist, und selbst das Wahre an dieser Stellung nach der pädagogischen

Ansicht. (S. 337.) Allein man bedenke zugleich, wie ein solcher Buchstabe, wenn er herrschend wird, mittelbar in der grofsen Verkettung des Ganzen zu wirken vermöge! Und so verschwinde mit der „intell. W." auch die intell. Ansch." wenigstens in diesem Sinne des Worts! Wie die Vernunft der Sinnlichkeit, so stehe die Vernunftwelt der Sinnenwelt (die übersinnliche der sinnl. W.) entgegen; die Verstandeswelt aber sey nach einer Stellung, die schon oben vorkam, nur die Welt der Begriffe, der Form und hiermit der Formeln! — Im Vorbeygehen einen Rückblick: giebt es nicht auch religiöse Formeln? sind solche entbehrlich in der wahren, richtigen etc. Lehre? oder kann diese je schlechthin ohne „Wissenschaft" seyn? — Und wie der Vernunftstoff dem Sinnenstoffe (S. 214) entgegengesetzt ward; so gelte ein gleicher Gegensatz (nur kein trennender: Nro. II. 3.) zwischen der vernünftigen und sinnlichen Anschauung! Will man aber den „Begriff" verständige (oder „intellektuelle") Anschauung nennen; so mag dann, wie da Vernunft und Verstand im Geiste als Substanz erfafst werden, die geistige Anschauung als Gattung auftreten, und folglich in die vernünftige und verständige eingetheilt werden. (Zur S. 395.)

Froheren Sinns mögen wir uns nunmehr zu dem wenden, was der ehrw. Denker

I. „Eingebung" und „positive Wahrheit" nennt: — S. 69, 90, 103 u. w. —; und was er

II. über den **lebendigen Grund** aller Philosophie ausspricht: S. 56, 81, 211 u. w.

Denn, mir däucht, die „Eingebung" entspricht wohl dem Wahren, wie es nach Nro. 12. demMenschen gegeben wird (m. vgl. S. 302 u. 303), dann aber der Ankündigung etc. in unserer Ordnung S. 298. Und auf gleiche Art entspricht wohl „die positive Wahrheit" dem Einen, worauf die Idee in der Tiefe des Gemüths positiv weist (S. 394), wie solche Darstellung auch in diesem und jenem frühern Versuche schon vorkam: nämlich im Gegensatze mit dem Sensualismus, welcher das Positive in diesem Gegensatze mit dem Negativen, also das Reale oder wahrhaft Seyende, nur in der Sinnenwelt findet, so wie mit dem bloſsen Intellektualismus, der, wo er nicht pädagogisch (S. 292) aufsteigt und folglich inkonsequent wird, sich in den baaren Naturalismus oder Sensual. auflöst, und selbst mit jener stoischen Modifikation des Intellektualismus, welche den Begriff, sey es auch der Freyheitsbegriff, einseitig erfaſst, und daher den gegebenen Grund von welchem der Mensch zuvörderst abhängt, aus dem Auge verliert. (S. 80.) Und der lebendige Grund etc., der uns oben in der Anerkennung des Göttl. erschienen ist, wird auch in dieser Jacobischen Schrift — wie schon in den „Briefen über die Lehre des Spinoza" etc. — besonders hervorgehoben. Ansprechend ist da zunächst das schöne Motto aus Pascal. Möchte nur, was nach so manchem schönen und kräftigen Worte zuletzt (S. 211) folget, zuerst und zwar bestimmt als Grundbedingung der Phi-

losophie im Gegensatze mit der Sophistik aufgestellt worden seyn! Nämlich: „zwischen Naturalismus und Theismus wählet das Gemüth zuletzt mit einer ähnlichen Freyheit, wie zwischen Sittlichkeit und Wohlleben, der Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern eine Tugend." (Jedoch unbeschadet der „Religionswissenschaft", wie dort, S. 430, bey dem verwandten Ausspruche eines Andern!) Was aber die Erkenntnifs etc. betrifft, welche, wenn jene Ordnung objektiv oder wahrhaft gültig ist, als solche erst unter Nro.

III. auftreten kann; so findet sich wohl auch bey Jac. S. 92 der „Begriff der Pflicht" auf dem „Grunde des Gefühls" etc.: und so hätten wir die Erkenntnifs wenigstens in diesem Gebiete des „Sittlichen"! — Auch „besitzen wir S. 81 von den „Erkenntnissen, welche das letzte Ziel des Menschen, Gottes Sinn und der Wahrheit Wesen zum Gegenstande haben, jedesmal nur so viel, als der Geist eines Jeden in ihm lebendig zu erzeugen vermag." Freylich ist

1) in dieser Stelle die Erkenntnifs mit der Anerkennung d. Göttl., also die Wissenschaft mit dem innern Leben, wo eben das Gefühl, der Glaube etc. waltet, zusammengefafst (S. 329): und wer zunächst auf die Darstellung als solche blickt; der kann auch hier, mit jenem recensirenden Kantianer, den „wissenschaftlichen Grund" etc. vermissen. (S. 425.) Allein es ist doch hier

2) die „Erkenntnifs" als Produkt, als „Erzeugnifs" der menschlichen Selbstthätig-

keit vorgestellt: und jene „gegebene, unmittelbare“ etc. nach einem Anderen S. 433 mufs also weichen! Ja, sehen wir zurück auf den polemischen Gegensatz, in welchem Jac. mit der Wolfischen Demonstration auftrat, und der offenbar auch in diesem Werke, nur weiter fortgeführt, herrschet: heifst dann in seinem Sinne die „unmittelbare“ etc. etwas Anderes, als das Gegentheil der sogenannten „mittelbaren Erkenntnifs des Verstandes“, die eben als wahre Erk. durch den sogen. „Beweis“ erst hervorkommen sollte? (M. vgl. Jac. S. 133.) Hier sollte ja die Wahrheit unserer Erkenntnisse schlechthin durch den Verstand, zumal wie er dann Vernunft genannt ward, zu Stande kommen; und von jenem Urakte, wodurch irgend Einer zum Besitze des Wahren gelangt, war da wenigstens in der strengen, wissenschaftlichen Darstellung überall keine Rede. Daher schon das frühere, denkwürdige Wort Jacobi's:

a) „Ich bedarf einer Wahrheit, die nicht mein Geschöpf ist, sondern deren Geschöpf ich bin“; und offenbar, denke ich, weiset diese Aeufserung auf den objektiven Grund der Philosophie hin (S. 301), gerade wie die auch vorhin schon von ihm gebrauchten Worte „Offenbarung“ und „Eingebung“, deren eigentlicher Sinn aber von so manchem sonst wackeren Aufklärer und selbst von dem trefflichen Garve so wenig erfafst wurde! — Und daher jenes andere:

b) „Durch ein göttliches Leben wird man Gott inne“, welches unverkennbar auf den subjektiven Gr. d. Ph. (aber in

jenem Sinne!) hinzeigt: und allerdings ging dieses früher und bestimmter in seiner Weise hervor, eben weil Jac. dem Intellektualismus, welcher den „Verstand“ obenan setzte, zunächst entgegentrat. Eben das Subjektive in der Tiefe des Gemüths, = „Gefühl“ oder „Glauben“ erfafst, führte ihn dann noch bestimmter zu dem Objektiven, das ihm schon in der „Offenbarung“ etc. erschienen war, hinauf.

Die weitere, wissenschaftliche Ergründung und Entwickelung dieses Kardinalpunkts dürfte sich vornehmlich vermöge der metaphysischen Ansicht: „Objekt und Subjekt“, ergeben (zu der übrigens den Verf. dieses Vers. nicht eben zunächst, seines Wissens, die Würdigung jener Philosopheme geführt hat). Aber man fasse ja, damit nicht blofs ein neu - scholastisches Spiel der Willkühr darin erscheine, dieselbe recht auf, und verbinde mit ihr besonders die Bestimmungen nach der Idee und nach dem Begriffe der Freyheit, gegen das stoische Extrem auf der einen Seite und das mystische auf der andern! Denn bey jeder neuen Prüfung däucht mir auch diese Unterscheidung sehr wichtig. (S. 30 bis 32 u. w.)

Noch wollen wir, mit steter Rücksicht auf unser Princip (dafs vermittelst der kritischen Vergleichung die Wahrheit sich völliger enthülle!) hier noch Einiges in dieser Jacobischen Schrift auszeichnen.

1) S. 91 „setzen das Gute und Schöne das Wahre voraus“, und „auf dieses ist alle Vernunft gegründet“: man vergleiche Nro. 12, besonders S. 58, und verbinde hiermit die S. 170

bemerkte Rückkehr des Wolfischen Gesichtspunkts selbst durch Freunde der Identitätslehre! — Und S. 151 bey Jac. „setzt" sogar „Wille Verstand voraus", was bekanntlich auf dem Standpunkte der Reflexion, welcher auf das äufsere Leben hinweiset, gültig ist. Jedoch diese Aeufserung ist wohl nur gleichnifsweise zu nehmen, da sie

a) der Theorie, welche vom blinden Schicksale ausgeht, entgegensteht; und da

b) Jac. schon ehedem die Richtung, ja die Entwickelung des Verstandes vom Willen, nicht die Stimmung des Willens von dem Verstand', ableitete: nämlich in Bezug auf das innere Leben, für das äufsere aber nur insofern, als jenes diesem zu Grunde liegt, und dann selbst für die Erkenntnifs d. Göttl. etc., d. i. die „Philosophie als Wissenschaft", oder, was hier besser seyn möchte, für die Wissenschaft, welche des Namens Philosophie werth ist. Eben durch diese Bestimmung setzte J. sich jenem Wolfianismus entgegen. — So kommt wieder, was in Bezug auf den Gang der Kultur und insbesondre der Aufklärung im deutschen Vaterlande so weit greifet! („Etwas an die Freunde" etc. S. 42, vgl. mit dem Obigen S. 59, 200, 328 u. w.)

2) Eben dort, S. 91, nennt unser Verf. „die Vernunft das Vermögen der Voraussetzung des Wahren, und mit und in ihm des Guten und Schönen." Das heifst nach unserer Bestimmung Nro. 6 u. 12:

a) Das Gute und Schöne sind im Absoluten, als dem Centralpunkte, mit dem Wahren Eins. Aber zufolge der Reflexion, wiewohl unter Voraussetzung der Idee, trat „das Wahre" vor. Jedoch

zufolge der letzteren fand auch „der Geist der Wahrheit“ sich ein. Und so erscheint die ewige Einheit des Wahren und Guten auch im Menschen, wenn er dem Absoluten huldigt. (S. 60.) Ja, vom Guten, da er als freythätig betrachtet wird, gehet dann der Blick erst auf das Wahre und hiermit auf das „Wesen“ zurück. Eben darauf gründet sich die gültige Toleranz, die uns Jac. S. 69 bis 89 so kräftig als schön zeichnet — obwohl ohne die nähere, wissenschaftliche Bestimmung, welche da wohl allein vermittelst der Unterscheidung zwischen „Wesen und Form“ eintreten kann —: die Toleranz, welche dann, mit der Philosophie schwesterlich vereint, dem Hyperdogmatismus *) entgegensteht! (Nro. III. 1. 2. u. 4.) Und:

b) Die Vernunft als Vermögen der Voraussetzung des Wahren steht auch besonders dem bloſsen, aber allsetzenden, Wissen entgegen. Daher ein Hinblick auf die Wissenschaft! Um so eher kann das Wahre vortreten, da eben das Absolute diesen Namen erhält, wenn es in seiner Beziehung auf den Verstand, wie dieser als Organ der Vernunft hinzukommen soll, betrachtet wird. Zugleich erscheint in dem Vermögen der Voraussetzung etc. die Vernunft als Auge, nicht eben als Licht. (S. 25 bis 35.) Als das Licht selber ist sie besonders in der

*) Der Dogmatismus ist nicht schlechthin verwerflich: ja im Gegensatze mit dem Skepticismus ist er gültig. (Zur S. 261, vgl. mit „Vern. u. Verst.“ Th. 1, S. 329.)

Rede, womit der Hr. Präsident die „erneute Akademie der Wissenschaften" eröffnete, vorgestellt worden: und man weifs, wie Franz Baader in dem „Morgenblatt" etc. und dann in der Sammlung seiner philos. Aufsätze widersprach. (Man sehe über diesen Kapitalpunkt „Vern. u. Verst." Th. 2. S. 361 vgl. mit „D. Religionsph." S. 151.) So dürften wir nun, wenn jene Bestimmung unter Nro. 10. gültig ist, sagen: in dieser Rede erfafste Jac. die Vernunft besonders nach dem Begriffe der Freyheit: als das Göttliche im Menschen, da eben dieses erscheint, indem selbiger den Menschen dem blofsen Naturwesen entgegensetzt; in der Schrifft „von den göttl. D." hingegen fafste er die Vernunft besonders unter der Idee auf *): als

*) So erscheint ihm S. 97 auch die Freyheit in Gott, also die absolute, vollendete: dieser kann sich der Mensch nur „annähern." Daher dann die erworbene Freyh.! Aber die angebohrne, wie solche, Eins mit der Vernunft, den Menschen von der Natur unterscheidet, ist da vorausgesetzt. Und so ist das hier Gesagte wohl gültig, ob man gleich wünschen möchte, dafs die Bestimmung nach jenem Begriffe zugleich, hier und früherhin, nicht fehlte, damit Jac. dem Nichtverstande von Seite F. Schlegels (ehedem) und dem Vorwurfe in Hrn. Schelling's „Denkmal" etc. (S. 132), wie sich zumal dieser noch auf jenen beruft, entgangen wäre! M. vgl. oben S. 115, und verbinde hiermit eine Stelle, die mir jüngsthin selbst in einer medicinischen Schrift begegnet ist: „Wie das Böse überhaupt in der Vernichtung der Freyheit und in dem Unvermögen zum

Vermögen oder **Potenz** des **Göttlichen, Absoluten,** wie nun dieses nicht allein als das Unbedingte, sondern zugleich als das Unbeschränkte (Nro. 6.) erscheinet. — Aber wenn nach der besagten Rede „kein übler Gebrauch der Vernunft" (nur des Verstandes etc. Mifs-

Guten besteht, das Gute hingegen eben die treue Bewahrung der Freyheit und ihres Gesetzes ist: also" etc. Hier, denke ich, verräth sich ein tieferer Blick; denn wer dürfte in einer solchen Darstellung gerade die nähere Bestimmung fodern? Was giebt uns hingegen jener von seinem Meister empfohlene Kommentator, der letzthin „auch der Natur", im Vergleiche mit dem „Menschen, eine gewisse Art" (einen gewissen Grad oder eine Portion?) „von Freyheit" zugeschrieben hat? Freylich ganz konsequent nach dem oben Bemerkten! (S. 130 u. 316.) Ja, was gewährt uns auch die sogenannte „intelligible That" von Hrn. Schelling? („D. Moralphilos." S. 174.) — Wenn übrigens bey Jac. die idealische oder, was hier Eines ist, die religiöse Ansicht auf solche Weise vorherrscht; so ist das Lob, welches er S. 112 u. 113 in Absicht auf *Religiösität* dem Stifter der kritischen Philosophie ertheilt, desto erfreulicher. Und schön stimmt er hierin mit dem würdigen R. R. u. Prof. Schwarz zu Heidelberg überein. Aber wie kontrastirt dieses Urtheil mit einem neuen Machtspruche jenes idealistischen Kommentators, und mit so manchem neuen Spott- und Schimpfworte des dogmatisirenden Mysticismus, der blofs einen gewissen Buchstaben aufgriff! („D. Religiosph." S. 136 u. 267, und oben S. 297 u. 364.)

brauch) „möglich ist“; wie paſst nun zu dieser Behauptung „die trügliche Vernunft“ S. 85? Hier ist wohl eine konkrete Rede, wie selbst bey so manchem Freunde der Spekulation (S. 210 u. 223); und zufolge der im Ganzen herrschenden Darstellungsweise gebührt ohne Zweifel einem solchen Worte hier die mildere Auslegung, gerade wie jener skeptischen Aeuſserung S. 79: „Der etwas Rechtes weiſs, möchte wohl unter Menschen nicht zu finden seyn.“ Denn schon die Auszeichnung im Druck' weiset da auf den besagten Gegensatz mit dem bloſsen und dann zumal dem „absoluten Wissen“ zurück. Freylich wer da eben als Gegner eingreifen möchte, der könnte in solchen Stellen Mittel zum Zwecke finden! Und wenn bey Jac. S. 70 die Vernunft auch „weise und in sich gewiſs“ ist; so mag er einen baaren „Widerspruch“ aufzeigen, während dem Prüfenden gerade hieraus der eigentliche Sinn im Geiste des Autors erhellet. — Entsteht aber die Frage: wie diese Gewiſsheit sich irgend Einem ergebe; soll demnach die wissenschaftliche Entwickelung, und hiermit auch die wiss. Ergründung eintreten: so kehret nothwendig, nach meiner Ansicht der Sache, die besagte Ordnung zurück. (S. 298.) Und wenn Jac. S. 200 „die Vernunft den Sinn für das Uebersinnliche nennt, weil nach S. 199 „jedes endliche Wesen nothwendig ein sinnliches“ sey; so muſs ich bemerken:

1. die Vernunft ist ja das Göttliche im Menschen — aber auf die bestimmte Weise: Nro. 6 u. w. —;

2. der religiöse, moralische etc. Sinn ist erworben (S. 385, Note); und wohl gehet dieser von der Vernunft aus, wohl mag sonach, da eben zwischen dem Höhern und Niedern kein absoluter Gegensatz Statt findet, und weun letzteres dem ersteren bereits untergeordnet ist, — auch das Wort „Sinn" in dessen Region aufgenommen werden; und

3. auf welcher Stufe der Vernunft-Entwickelung findet sich, in jener Ordnung, dieser Sinn ein? Wer hat Sinn für das Uebersinnliche? Und wer hat den feineren, zärteren, tieferen etc.? Nein, hier ist nicht blofs Angebohrnes, oder: dieser Sinn darf überall nicht, weder in der Position noch in der Gradation, anbohren oder so schlechthin eine Gabe der Natur, womit sie etwa diesen und jenen Günstling auszeichnete, genannt werden, nach der Weise einer ältern, spielenden Aesthetik im Felde des Sittlichen: sonst fällt der Mensch wieder mit den Naturdingen in Eine Klasse hinab, trotz jeder scheinbaren Erhöhung. —

Wenn ferner S. 96 die „Glückseligkeit" auch Ideal der Einbildungskraft heifst, und dieses sogenannte Ideal, indem es „wie ein Schattenbild verschwindet", selbst dem Lüstlinge, dem feinen oder raffinirenden, zukommt, nachdem S. 63 das Wort „Idee" in einem ganz anderen Sinne gebraucht worden ist: so möchte der Genius der Sprache um der Sache willen, ja die Logik im Dienste der Metaphysik (Nro. III. 2.), wohl gegen solchen Sprachgebrauch protestiren, zumal nach unserer Ansicht des „Ideals" (S. 136), oder wenn insbesondre das Ideal dem „Idol" so scharf entgegentritt!

Und ist denn das blofse Wohlseyn oder „das angenehme Daseyn" als solches Glückseligkeit *)? — Auch in Absicht auf „die Liebe" dringt bey unserm Verf. die höhere, idealische Bestimmung vor. Zwar äufsert sich S. 68 noch die bekannte Reflexionsansicht: „eine höhere und geringere Liebe." Allein S. 73 folgt schon die „ächte, wahre — in einer edeln Seele"; und S. 76 ist „die wahre, schöne Liebe" ganz herrschend. So erscheint sie mit der „Vernunft", die nicht blofs Anlage (nach dem Obigen S. 61), sondern realisirt ist, und folglich mit dem „Geiste, der" nach Jac. S. 70 „lebendig macht", in dem innigsten Bunde. Und wenn sie nach S. 76 „in dem Menschen, der Irrthum" aber (der unverschuldete) „aufser ihm ist"; so zeigt sich in der Liebe

*) Jedoch S. 93 ist sie auch Folge der Tugend. So äufsert sich noch immer der bekannte Doppelsinn des Wortes „*Glückseligkeit.*" Sollte es denn nicht möglich seyn, zu Einer festen, geltenden Bedeutung zu gelangen, da sich einmal das Wort in solcher Beziehung auf die Menschheit überall aufdringt, und nachdem jener Sinn, vermöge dessen nur das *sittlich bedingte oder begründete Wohlseyn* (und zwar im Universum) Glücksel. heifsen darf, wenigstens so weit bereits herausgebildet ist? — Man prüfe den Versuch einer Glückseligkeitslehre, nach dieser Ansicht, in „D. Moralphilos." S. 121 bis 138, und vergleiche die Bemerkung gegen ein kritisches Wort hierüber in „D. Religionsphilosophie" S. 260. Denn unverkennbar ist in diesem Urtheile die prüfende Liebe der Wahrheit! —

auch der Urbesitz des Einen, was nun in Bezug auf den Verstand und hiermit die Wissenschaft, auf dem Grunde der Vernunft, „das Wahre“ und dann eben „das Wesen“ oder das metaphysische Element der Philosophie genannt werden muſs. (Nro. III. 1. u. 2., verbunden mit Nro. 12.!) Also die Liebe, in jener Beziehung auf die Weisheit (S. 442), kommt nach dieser Bestimmung wieder. Ist aber „die ächte“ etc. des Verf. S. 73 überdieſs „gleich jener unbedingten, nothwendigen und ewigen, womit wir uns selbst (!) lieben, und nicht von uns lassen können“ (ohne die Menschheit oder das Göttliche in uns aufzugeben: Nro. 11); so ergiebt sich wohl, nach anderen Stellen, leicht die nähere Bestimmung, die allerdings nicht fehlen darf, wenn diese Sprache nicht selbst das fromme Gemüth und hiermit insbesondre den Mystiker in seiner praktischen Reflexion beleidigen soll. Auf solche Art stehet nun die Selbstliebe in eben dem Verhältnisse zur Gottesliebe, wie die endliche Vernunft zur unendlichen (Nro. 9.); und mit der Nächstenliebe innerlich vereint, stehet die Selbstliebe zugleich der sogenannten Eigenliebe, d. i. der Selbstsucht, scharf entgegen. — Ferner:

3) Auch in wissenschaftlicher Hinsicht findet sich bey Jac. S. 201 u. 202 für die Mystik ein kräftiges Wort: „Und welcher höhere und (oder) tiefere, intellektuelle (?) oder sittliche Gedanke streifte denn wohl nicht an Mystik? Mystisch, durchaus geheimniſsvoll ist der Beginn unserer Erkenntniſs, die unbegreifliche Voraussetzung eines, alles Wahre, Gute und Schöne in sich fassenden und auſser sich erzeugenden Urwesens. Nur

nach Voraussetzung dieses verborgenen Grundes sind wir des Begriffs (!) der Wahrheit überhaupt fähig." Eine Vergleichung dieser Stelle mit dem oben Gesagten — Nro. III. 3. — bestätigt wohl unsere Ansicht; aber man verbinde hiermit das vorhin Bemerkte: S. 423, nebst der Note S. 432! — Und:

4) wenn Jac. S. 134 von Kant sagt, „dieser scharfsinnige Mann sey zuerst vollständig" — im Vergleiche mit Andern — „zur klaren Einsicht von den Bedingungen, der Beschaffenheit und den scharf bestimmten Grenzen aller dem Menschen möglichen **wissenschaftlichen** Erkenntniſs gelangt"; so kann der Verf. dieser wissenschaftl. „Erläuterung" von Allem, was er bisher über den Kantianismus, besonders aus dem pädagogischen Gesichtspunkte (S. 358 u. w.) und dann über die „Philosophie als Wissenschaft" (S. 418 u. w.) gesagt hat, — nicht abgehen. Aber was er in der Schrift „von den göttl. D." etc. mit besonderer, inniger Theilnahme las, sind auch die Bemerkungen des ehrw. Verf. über die schönere, „praktische" Seite des Kriticismus und dann auch über deren Verhältniſs zur „theoretischen." — Und warum, wenn der „wissenschaftliche Beweis", zwar „keine Begründung", aber doch eine „Verdeutlichung" giebt, sollte nun der Beweis nicht im Gebiete der Philosophie auch Statt finden können?

a) Das Wort „Nachweisung" oder „Aufweisung", was bekanntlich zeither schon da und dort in Vorschlag kam, scheint wohl treffend, um auf den objektiven und subjektiven Grund aller Philosophie (S. 300 u. 301)

zurück - oder hineinzuweisen, besonders im Gegensatze mit dem Empirismus auf der einen, und dem Intellektualismus auf der anderen Seite. Allein grammatikalisch betrachtet, scheint das Wort doch nicht geschickt, an die Stelle des „Beweises" zu treten. Und ist in der Wissenschaft oder (!) in einer „Lehre" vom Göttlichen keine Entwickelung und somit keine Beweisführung, eben nach den Gesetzen der Logik, aber für die Sache, wie diese im Unterschiede von jeder anderen (S. 176) durchgeführt werden soll? — Nun,

b) so unterscheide man nur den philosophischen Beweis von dem mathematischen und dem blofs logischen: so bestehet dann jener eben in der Entwickelung des rationalen Grundes; und wohl, denke ich, schliefst diese Bestimmung an jene von dem Verhältnisse der Logik zur Metaphysik sich an. (S. 215 bis 228.) Aber sonach kann allerdings der Beweis, wie die Erkenntnifs, erst unter Nro. III. unserer Ordnung (S. 298) eintreten. Ja, Alles, was über die philosophische Erkenntnifs in dieser Erläuterung vorkam, gilt insoweit auch von dem philosophischen Beweise. Und insbesondre ist zu bemerken: so wenig uns die Wissenschaft mit der Wahrheit und dann mit der Philosophie (S. 272 u. w.) schlechthin Eins oder identisch war; eben so wenig können wir die „wissenschaftlichen Beweise" den philosophischen gleich setzen. — Mehr über diesen Gegenstand findet sich bereits in dem Versuche „Vern. u. Verst." Th. 1, S. 203 bis 212.

„Aber giebt es denn keine Widersprüche in dieser Jacobischen Schrift?“ 1) Man unterscheide den realen und formalen Widerspruch! (S. 285.) Der Intellektualist kennt nur den letztern: darum macht er, wenn er etwas davon entdeckt, des Aufhebens so viel, als hinge der philosophische Gehalt einer Schrift zunächst, ja allein von diesem Umstande ab. 2) Man bedenke, wie der tiefere Grund, von welchem der metaphysische Bestandtheil der Philosophie ausgeht, sich in der Sprache nur allmählig herausbildet, und wie dann hier oder da im Worte ein scheinbarer, insoweit wohl auch ein unläugbarer Widerspruch sich einfinden möge! 3) Man erwäge, wie so Etwas besonders in Deutschland, bey diesem Gange der philosophischen Kultur, sich begeben könne; und 4) man fasse zugleich den Umstand, dafs und wiefern bey Jac. die gemüthliche Darstellung vordringt, ins Auge! Denn um so weniger kann hier die schärfere Unterscheidung Platz finden, zumal in Bezug auf den ältern und neuern Sprachgebrauch, wie da natürlich auch der eine mit dem anderen auf gewisse Weise verbunden wird. — Wie viel, wenn der Raum es verstattete, dürfte wohl mit gutem Grund' über jeden dieser Punkte gesagt werden! — Und konnte nicht ein Schriftsteller wie Jacobi die nähere Bestimmung auch hin und wieder absichtlich dem Leser überlassen? Ja, was die Sache betrifft, kann nicht eine solche Darstellung selbst für die Philosophie als Wissenschaft oder die Wissenschaft, welche Philosophie ist, trefflich wirken, wenn sich im Ganzen die Supe-

riorität des Geistes über den Buchstaben dergestalt offenbart? Um so mehr richtet sich der Blick a) auf das Wesen d. Phil., und b) auf die Art, wie sich dasselbe im Fortgange der Zeit herausbildet. (Nro. III. 2. u. 4.) Was gewährt uns hingegen ein blofs logisches Kunstgewebe, so vollkommen es in seiner Art seyn mag? —

Hier sey mir ein Seitenblick erlaubt! Der Recens. von Schellings „Denkmal" gegen Jacobi in der Leipz. Lit. Zeit. 1812 Nro. 91 spricht über dasselbe sehr stark. Aber was Hr. Sch., besonders S. 108 bis 110, über den wissenschaftlichen Charakter Jac.'s bemerkt, das findet er „treffend" u. s. w. Der Verf. des gegenwärtigen Vers. hat wohl (hier wie schon früherhin) gezeigt, dafs er der Ansicht sowohl als dem Ausdrucke Jac.'s keineswegs schlechthin beystimme. Nachdem er indefs die vorliegenden Data, über den wissenschaftl. Werth dieses Schriftstellers, mehr als Einmal verglichen hat; so mufs er, nach seiner Ueberzeugung, bemerken: Hr. Schelling führt nicht allein von jenen 4 Punkten Nichts an; sondern er berührt selbst den Hauptpunkt, von dem vorhin die Rede war, mit keiner Sylbe: nämlich wie sich Jacobi im Gegensatze mit der Wolfischen Demonstration, dem blofsen Wissen etc., aussprach, wie diese Tendenz sich aus- oder fortbildete u. s. w. — Uebrigens ist klar, dafs und wie dieser Recens., in seiner Art rühmlich bemüht, die Fundamente der Kantischen Philosophie weiter zu entwickeln, mit der Jacobischen sich wenig befreunden konnte! („Etwas an die Freunde" etc. S. 87.)

Und wenn ein Anderer „die Jacobische und Schellingische Philosophie“ so charakterisirt: „jene beruht auf Glauben und Ahnden, diese aber auf Wissen und Erkennen“; so dürften wir erinnern:

dann giebt Jacobi den Grund ohne das Gebäude, Schelling aber ein Gebäude ohne Grund, also ein „Luftgebäude“!

Denn zu diesem Urtheile dringt uns, wenn jene Charakteristik gültig seyn soll, die höhere Ordnung, in welcher die Philosophie irgendwo zu Stande kommt. (S. 298 u. w., aber in Verbindung mit dem vorhergehenden!) Hierbey ist jedoch überall nicht zu vergessen

1) die Würdigung, welche dem Tiefen in Jac.'s Schrift selbst für die Wissenschaft *) gebührt, und

2) die Schätzung, welche dem Besseren in Schell.'s Schriften auf jeder anderen Seite gebühren mag.

II.

Der Schellingische Verstand im Widerstreite mit der Jacobischen Vernunft.

Schon zu der Zeit, als Jacobi der „Vernunft“ im Sinne der Leibnitzisch - Wolfischen

*) Noch ein Beleg: „Den Menschen erschaffend theomorphisirte Gott; nothwendig anthropomorphisirt darum der Mensch.“ S. 182. Nothwendig, — mit gutem, objektiv gültigem

Schule widersprach, schwebte seinem Geiste bereits eine andere Bedeutung dieses Worts lebendig vor. Diefs erhellt besonders aus einem Aufsatze im Deutschen Museum 1788: „Ueber den frommen Betrug, oder über eine Vernunft, die nicht die Vernunft ist." Man weifs, wie sich diese Bedeutung weiter herausgebildet hat. *) Und wir haben gesehen, welche mildere Deutung, und zwar nach strenger Gerechtigkeit, dann auch dem Mangelhaften des Jacobischen Buchstabens in Bezug auf die „Vernunft" gebühre. Dabey halten wir stets unseren Gesichtspunkt fest: nur um der Sache willen kommt das Wort in solchen Betracht! — Wenn aber Kant jener Weise, wie Jacobi in den Briefen über die Lehre des Spinoza der Vernunft den Glauben entgegengesetzt hatte, widersprach; so ist zu bemerken: 1. Kant sprach dort, in der Berliner Monatsschrift, offenbar aus dem Gesichtspunkte der Aufklärung; um so leichter konnte ihm, bey solcher Besorgnifs für diese, die polemische Richtung des Jacobischen Ausdrucks gegen den in jener Schule geltenden und sonst noch herrschenden Sinn des Wortes „Vernunft" wohl entgehen, zumal wie er, obgleich kritisch, von dieser Schule selbst ausgegangen war (S. 361);

Grunde! M. vgl. oben S. 85 (ein Punkt, der schon in „D. Religionsph." die weitere Ausführung gefunden) und S. 87.

*) Besonders in dem Aufsatze: „Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen", und dann in jener Rede.

aber 2. gegen Jeden, welcher das Jacobische Nichtwissen etc. schlechthin auffassen und durchführen wollte, ist er gegründet, der Kantische Widerspruch: „Wenn der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Daseyn Gottes und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht, zuerst zu sprechen, bestritten wird; so ist aller Schwärmerey, (dem) Aberglauben, ja selbst der Atheisterey eine weite Pforte geöffnet." Wie manches starke Wort findet sich eben dagegen bey Jac., z. B in der Schrift: „Etwas, was Lessing gesagt hat"! — Das Recht d. V., zuerst zusprechen, betrifft wohl unser Kriterion des Göttl. (S. 84 bis 88): aber

a) wo oder wie findet sich die Vernunft wirklich ein? — S. 326 — und

b) da solche Sprache in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, offenbar nicht ohne Wissenschaft (des Göttl.) seyn kann: wie ist sie möglich, wenn nach dem Kritiker der „rein. Vernunft" alles Wissen und hiermit alle eigentliche Wissenschaft, Theorie u. s. w. allein im Gebiete des Sinnlichen gilt? — S. 418 u. w. —

Wie übrigens Hr. Schelling, unstreitig ein warmer Gegner Jacobi's, diese Kantische Erklärung zu benutzen „verstand": darüber vergleiche man sein „Denkmal" S. 38 u. 39.

Und was sind oder waren ihm Vernunft und Verstand?

I. Hr. Dr. Schelling, der freylich so viele Jahre später aufgetreten ist, gab uns bekanntlich in seiner „Zeitschrift für spekulative Physik" etc. mehr als Einmal, und zwar mit dem strengsten,

wissenschaftlichen Ernste, die „absolute Vernunft“: aber damit welche Sünde gegen den Geist der Logik oder gar wider den heiligen Geist der Metaphysik, wofern unsere kritische Bemerkung S. 13 bis 15 wohl gültig ist! Und man weiſs, wie schwer es dem „Verstande“ ward, unter dem Regimente dieser „absoluten“ etc. noch ein Plätzchen im Gebiete der Philosophie zu behaupten. (S. 222.) Um so mehr fällt es natürlich jedem Prüfenden auf, wenn gegenwärtig bey Hrn. Sch. der „Verstand“ selbst über die „Vernunft“ sich erhebt, zumal in einem „Denkmale“, wo man ohne Zweifel der vergangenen, ja der jüngstvergangenen, Zeit nicht vergessen hat!

II. Noch in der 2ten Ausgabe seiner „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ ist Hrn. Schell. S. 301 „der Verstand nur ein dienstbares Vermögen“ *): aber da, gegen Jacobi, hat selbiger

*) Er allein „kennt keine Realität“: „alle Real. leiht ihm doch nur die Anschauung, die ihm voranging.“ Aber welche Realität?! Die bekannte Position, Ideelles und Reelles sind an sich Eins, genügt nicht, da bekanntlich jede Erklärung, jede Anwendung so naiv oder charakteristisch auf baaren Empirismus hinausläuft. (Oben S. 168 u. w.) Ist das Sinnliche, ist dieses „Reelle“, auch absolut oder göttlicher Art? Man prüfe besonders, ob nicht jene Unterscheidung zwischen den Standpunkten der Kontemplation und der Spekulation einen sicheren Leitstern gewäre? (Nro. 14.) Und wenn Hr. Sch. eben dort vom Verstande noch sagt: „Unter seinem Handeln (?)

die Herrschaft erlangt, ja er verhält sich zur „Vernunft“, wie „der Mann zur Frau im Hause“; und dieses Verhältniſs wird nicht etwan auf eine gewisse, spielende Art ausgesprochen, sondern recht ernstlich aufgestellt und fortgeführet: S. 140 u. w.) Wie oft erschallet nun in diesem Denkmale „der kräftige und kräftigere Verstand“! S. 150 bringt er sogar „etwas Selbstkräftiges aus eigener Faust“ hervor!! — Und:

III. In der Schrift gegen Fichte, dem vorletzten Produkte aus dieser „Faust“, spielt zwar im Anfange S. 33 die bekannte Identität: „Der Verstand ist eben auch die Vernunft und nichts anders“; allein ausdrücklich heiſst er dann „nur die Vernunft in ihrer Nichttotalität.“ Ja „der Verstand ist eben da — zwar nothwendig und ewig bey der Vernunft“, aber doch nur so wie das Zeitliche bey dem Ewigen“; und er hat kein Leben für sich, sondern allein durch die Vernunft“ (der arme „Mann“!), „nicht als ein unbiegsames, sondern als ein nachgiebiges Werkzeug derselben.“ (Wie es da um die Herrschaft im Hause stehen mag?) Aber in welcher Glorie tritt nun, im „Denkmal“, das ohne Zweifel ewig oder denkwürdig bleibt, der „Verstand“ auf! Er hat nicht allein Kraft und Leben:

wird die Wirklichkeit selbst ideal“; so verräth sich der Geist oder die Konsequenz des Systems auch von dieser Seite; denn offenbar ist hier das Formale als das Ideale aufgeführt (Nro. II. 1. u. III. 2.): also — Formalismus!

er ist geradezu = dem Geiste, in der hohen, reinen Bedeutung, da von ihm die ächte Begeisterung ausgeht; und die „Vernunft" erscheint da nur als die Potenz der Besonnenheit, Klugheit u. s. w. (was bekanntlich sonst, seitdem man die Vernunft von dem Verstande bestimmt unterschied, der letztere war, in diesem Kreise des Lebens), oder „das treue, kluge Weib im Hause, daſs sie sein Ungestüm (!) mäſsige, und ihm mit sanften Worten sage, was (?) geht und was nicht geht." Trotz dem Spiele, trotz dem Scherze, der in dieser Schellingischen „Vision" herrscht, ist der wissenschaftliche Ernst besonders hier auffallend genug. Wenn jedoch der Verstand, indem er solchergestalt als „Mann" und „Geist" (nicht etwa nur als Denkgeist) auftritt, auch „ein ungestüm und hitzig Ding" vorstellt: so dürften wir uns nicht bloſs erinnern an den „Selbstkräftigen" etc.; sondern es dürfte auch der Zweifel entstehen, ob Hr. Schell. unsere Ansicht vom Geiste (als Qualität) in der rationalen Bedeutung des Worts und hiermit von der Begeisterung nicht schlechthin verwerfe? (Nro. 11. u. 12.) Wenigstens wird nun die Vernunft — *ratio* — überall in Schatten gestellt und beynahe gebrandmarkt, wenn Hr. Schell. z. B. also spricht: „Jacobi setzt als Ritter der Vernunft weibisches Wesen an die Stelle männlicher Kraft." Denn wer denkt noch an die „absolute, lebendige etc. Vernunft"?! —

Wie Vieles könnten wir noch aus den früheren und späteren Schriften unseres Verf. anführen! Aber man prüfe nun so ruhig, so unpartheyisch als möglich, nur die angeführten Aeuſse-

rungen oder Aussprüche von demselbigen Autor:

welch eine Metamorphose!!

Und mufs solche Umgestaltung des Mannes nicht um so mehr auffallen, da er

gerade Jacobi seine Abänderung (und welche, nach dem Gesagten?) im Gebrauche des Wortes „Vernunft" so oft und so bitter oder, wenn man lieber will, so „kräftig" vorwirft,

und zwar in einer Schrift, die nach seiner eigenen Erklärung auch der „Nachwelt" zugedacht ist?? — Denn auch vor dem Gerichtshofe der Nachwelt soll nun Jac. mit ihm, oder (will) er mit Jac. erscheinen. — Und gewifs, wie von so mancher anderen Seite, so ist das Schellingische „Denkmal" auch von dieser immerhin eine in ihrer Art ausgezeichnete Denkwürdigkeit!

Denkwürdig ist hier insbesondre der Umstand: Hr. Schell. verrieth überall, mit keiner Miene, mit keinem Worte, dafs er jemals über Vernunft und Verstand anders gedacht, jemals darüber sich anders (so ganz anders) ausgedrückt hatte. Der Ton ist vielmehr so positiv und überall so fest, als wäre, was er da ausspricht, von jeher sein Gedanke, und selbst in seiner früheren Darstellung, wenigstens der Hauptsache nach, unverkennbar gewesen. Aber wozu soll und kann ein solcher Ton führen? Dem Partheygänger mag freylich seine eigene Tendenz das Auge gegen den widerlichen Schein, den ihm eine solche Metamorphose aufdringt, verschliefsen, um so mehr, wenn er sonst eben seine Neigung sehr reichlich

befriedigt findet. Und eine gewisse Zahl unserer Halbgebildeten *), zumal das Volk der Aufklärlinge, Lüstlinge etc. mag den „Spaſs" oder die „Komedie", die ihm so Etwas gewährt, ganz ungestört „genieſsen." Denn wie könnte dergleichen Helden ein Widerspruch oder eine Inkonsequenz dieser Art stören? Ihnen ist das Frühere selbst unbekannt, oder, was ihnen davon zukam, längst entschwunden! — Ja, unter dem Einflusse besonderer Umstände kann auch ein Besserer, der mit dem Vorhergehenden nicht wohl bekannt ward, und dem natürlich eine so starke Umwandelung nicht wohl begreiflich ist, irregeleitet werden. Aber was muſs folgen? Der „wahre Stand der Sache" wird gewiſs von Anderen, wenn auch etwas später, aufgedeckt. Und dann gehet selbst im lustigen Kopfe wenigstens einige Reaktion vor; der Bessere aber, der sich getäuscht findet, zürnet, indeſs der Partheygänger nicht wenig verlegen wird, wie er seinen Meister mit sich selber aussöhnen und in Harmonie bringen möge! **) — Was kann da irgend ein Unpartheyischer, der jene frü-

*) Wie soll man sie nennen, jene Art von Kultur, die, wenigstens in diesem Flusse der Zeit, auf der intellektuellen und ästhetischen Seite unläugbar, aber von der moralischen oder religiösen Tendenz eben so offenbar verlassen, ist?

**) Und der Befangene unter jenen besondern Umständen? (S. 446 Note.) Er bedauert, er entschuldigt . . . Und — das Uebrige wird sich enthüllen! —

here Denk- und Redensweise näher kennt, der jedoch, fürwahr, auch einem Schelling nicht Unrecht thun möchte, von dieser Individualität denken?

Also begegnet uns hier ein literarisches Räthsel, vielleicht ohne Beyspiel in diesem Felde der Wissenschaft. Hr. Sch. ist ein Mann von grofsem Talente: dafür zeugt auch sein Denkmal. Sollte er nun diesen Eindruck bey allen Sachkundigen, und diese Reaktion selbst nach dem ersten Jubel des Partheygeistes und der spielenden Frivolität, nicht vorhergesehen haben? Und wenn er den natürlichen Gang der Sache wohl vorhergesehen hat: wie konnte er so widersprechend, so inkonsequent verfahren? Wollte uns Jemand (selbst nach öffentlichen Urtheilen über den Charakter der ganzen Schrift) den Schlüssel in der — „Leidenschaft" geben, mit der alten Bemerkung: „so vermag sie, die mächtige, auch ein grofses Talent zu binden, zu verfinstern!"; so wäre ja Hr. Schell. hier ein baarer „Sophist", im strengen Verstande des Worts (Nro. III. 3.), und folglich, da nun so manches Andere in diesem Sinne zu deuten wäre, ein baarer „Sykophant"!! Wer möchte aber ein solches Urtheil über seinen Mitmenschen aussprechen, wenn ihm nicht eine längere und schärfere Beobachtung desselben im Kreise des Lebens (S. 119) zugleich die erfoderlichen Data geliefert hätte? Und ist gleich die Darstellung im „Denken" ein rascher Wurf; so ist ihr doch zugleich der logisch-ästhetisce Charakter überall aufgedrückt. Ja, was noch mehr gegen jene „Leidenschaft" zeugt, welche Besonnenheit

in der Anlage und welche Allegationen zu dem einmal gewählten Ziele der Polemik! —

Auch ist zu bemerken, dafs der Schellingische „Verstand" sich keineswegs mit Einem Male dergestalt über die Schellingische „Vernunft" erhoben hat. In der Abhandlung über „Freyheit" und „Gott", die er seinen frühern Aufsätzen unter dem Titel „philosophische Schriften 1t. B." angehängt hat, setzt Hr. Schell. den „Verstand" bereits (zwar nicht der Vernunft, aber doch) dem „Gefühle" und dem „Glauben" geradezu entgegen: und der feindliche Gegensatz mit Jacobi, ward dieser gleich nicht genannt, sprang dem Kenner schon da, an mehr als Einem Orte, in die Augen. So weit hatte schon hier der „kräftige Verstand" sich entwickelt! — Dafs und wie auch der ausgezeichnete „Schurke oder Spitzbube", z. B. der „Räuber-Hauptmann", dem kein Gesetz der Menschheit heilig ist, solchen Verstand besitze; davon findet sich bey unserm Kraftmanne kein Wort. Sondern in seiner Darstellung waltet entweder

1) die bekannte Uebertreibung oder idealistische Einseitigkeit, die sonst aus der Identitätschule schon öfters hervorscholl: „wo rechter Verstand ist, da ist auch Sittlichkeit und umgekehrt!"; eine Ansicht, deren Wahres, unter bekannter Voraussetzung, schon oben (S. 224) erkannt ward, und der allerdings im letzten Abschnitte jener Darstell. d. Moralph. eine besondre Würdigung gebührte: — oder

2) der Intellektualismus, wie er auch praktisch eingreifen, und besonders an die Stelle der „Sittlichkeit" die „Sitte", nenne er sie auch

„die heilige", setzen möchte. — M. vgl. über diesen so wichtigen als charakteristischen Punkt „D. Moralphilos." S. 196 u. 375. — Auch so ist das Poetische oder Aesthetische, wiefern es mit der „Religion" spielen kann, wohl vereinbar mit dem blofs Intellektuellen! —

Zu diesem Intellektualismus stimmt besonders die Schellingische Aussage in jener Abhandl.: „im Leben traut man eigentlich nur kräftigem Verstande." Wohl,

a) wenn der „kräft. V." derjenige ist, welchem die Vernunft, realisirt durch die freythätige Kraft, und hiermit der gute Wille, heifse er dann sittlich oder religiös, zum Grunde liegt, vorausgesetzt das höhere Mafs des Intellektuellen — der Verstandeskraft oder des Verstandes — in der Anlage und Ausbildung! Allein

b) wenn man dieser praktischen Grundlage nicht gewifs ist; wenn man vielmehr Ursache oder Grund hat, das Gegentheil zu besorgen, vielleicht gar es zu denken, anzunehmen: findet sich dann nicht gerade desto mehr Scheu, Mifstrauen und Furcht ein, je gröfser und kräftiger in seiner Art der Verstand eines Mitmenschen ist? — Dann stellet sich besonders „das Selbstkräftige aus eigener Faust" dar; und selbst in dem Pleonastischen dieses Ausdrucks erklingt der Egoismus, mit welchem der praktische Intellektualismus, wenn er konsequent ist, zusammenfällt. — („D. Moralph." S. 178: auch sehe man daselbst S. 177, wie Hr. Sch. noch jüngsthin für die „Vernunft" sprach, ja wie er selbiger den „Verstand", wenn auch in

bildlichen oder mystischen Ausdrücken, noch unterordnete!)

Also steht jener Ausspruch, der freylich als Machtspruch auftritt, mit der Erfahrung, welche dem „Leben“ in diesem Sinne des Worts angehört, im schreyendsten Widerspruche!

Bey solcher Ansicht des Verstandes muſs freylich das Gefühl in den Schatten oder wenigstens in ein düsteres Licht treten. Denn wie es eintritt in der Tiefe des Geistes, so fällt kein Blick auf dasselbe. Und man dürfte fragen, ob nicht bey Hrn. Sch. auch der Leibnitzisch - Wolfische Intellektualismus, trotz jedem Beyschlage der Phantasie, nachwirke? Konnte doch Eberhard (wir kennen seine Verdienste im Felde der Aufklärung und in so manchem untergeordneten Zweige der Philosophie!) noch Fichte'n die Behauptung entgegenstellen: „nicht der Begriff hängt vom Gefühle, sondern dieses hängt von jenem ab“! Wie kontrastirt mit selbiger die Ansicht eines Andern, den sicherlich Niemand des Kantianismus beschuldigt: „Die Wahrheit und Klarheit des Begriffs wurzelt in der Schönheit des Gemüths, nicht diese in jener“! (Sailer.) — Im Vorbeygehen: auch da kommt also der „Begriff“ im Gebiete des Höheren vor; und wir sehen, wie die „Wahrheit“ in dieser Stellung dem metaphysischen, und die „Klarheit“ dem logischen Charakter der Philosophie entspricht, wie also diese, beyde in sich vereinigend, auf der einen Seite dem Sophisticismus, und auf der anderen dem Mysticismus entgegensteht! (Nro. III. 2. u. 3.) — Allerdings ist auch an jener Behauptung etwas Wahres: sie gilt in Bezug auf

das empirische Leben, wo das Gefühl mit der Empfindung verbunden ist, und der „Begriff" oder die „Erkenntnifs" in Verbindung mit der erbaulichen Lehre, Betrachtung u. s. f. praktisch eintritt. Und wohl schliefst diese Bestimmung an die obige sich an: S. 200 u. w. Bezieht nun Hr. Schell. das Gefühl, wie das „moralische (?) Handeln", blofs auf das Aeufsere; so befindet er sich offenbar selbst auf dem Leibnitzisch-Wolfischen Standpunkte der Reflexion oder des Verstandes, wie viel er auch selbst dagegen „aussprechen" mochte: nämlich ehedem oder vor einiger Zeit! — Uebrigens bildete sich das „Gefühl", wie der „Geist und das Leben" (nach der Bemerkung S. 328) nur auf der ästhetischen oder poetischen Seite des absol. Idealismus heraus: und auf dieser Seite ging die neue Schule unverkennbar, wenigstens zum Theile, selbst von Jacobi aus. Ja der theilnehmende Beobacter kann nimmer vergessen, wie da Jac. früherhin gepriesen ward! Aber freylich, das müssen wir zugleich gestehen, auf der spekulativ-physikalischen Seite des Hrn. Schell. konnte sich von jeher eben so wenig das Gefühl als der Glaube einfinden. Fest und trotzig („kräftig") trat hingegen die „intellektuelle Anschauung" auf. Und die sogenannte „absolute Vernunft" war allerdings im Grunde schon so herzlos, als der „Verstand", welcher gegenwärtig zur Regierung gelangt ist. Ja im Grunde war es eben dieser, was in der intellektuellen (verständigen) Anschauung herrschte, obwohl nicht eben regierte, — unter dem Namen „Vernunft." Und was ihm den Schein eines Anderen gab, war eben der Beyschlag von Phantasie

und dieses Gewebe von mancherley Kenntnissen. Um so mehr konnte der Schellingische „Verstand" in der Folge rein hervorgehen, zumal im Gegensatze mit der Jacobischen Vernunft! Auch mag es für die Geschichte der Philosophie eine besondre Aufgabe seyn, zu erklären, wie Ein und dasselbe Gebilde der Zeit zwey so verschiedene Seiten haben, und doch Einen Namen: „das neue System" oder „die neue Schule", erhalten konnte? Freylich die Losung: „Philosophie und Poesie sind Eins" etc., gewährte einen gewissen Einheitspunkt; und die Reaktion gegen dieses und jenes Vorhergehende gab dem Band eine gewisse Festigkeit. Indeſs arbeitete doch jeder Theil auf seinem Wege fort. Und indem bekanntlich die Brüder Schlegel, Tiek, Novalis u. A. die poetische Seite hervorbildeten: wie schön erglänzte da nicht öfters der „Glaube" sowohl als das Gefühl etc., trotz jedem Widerlichen, was dabey, zumal späterhin, erscheinen mochte! Nur die intellektuelle Anschauung trat auf dieser Seite in eben dem Verhältnisse zurück, als der Glaube, das Gefühl, der Geist und das Leben hervorging. — S. 395. —

Demselben Intellektualismus, welcher uns nunmehr den „Verstand" so unbedingt anpreist, entspricht treffend das Schellingische Kraftwort im Denkmal. S. 138: „das Herz ist dumm." Denn so stellt sich dasselbe der Jacobischen Ansicht, wie diese auf das Gefühl in der Tiefe des Gemüths eingeht, entgegen: nur im Widerspruche mit dem besagten Wolfianismus hatte Jac. auch „das Herz dem Verstand entgegengesetzt." Aber von diesem entscheidenden Punkte sagt Hr. Schell.

uns wiederum Nichts. Und wie sticht gegen diesen Ausspruch unseres Verstands - oder Kraftmannes jenes schöne Wort eines Bekannten ab: „Rein sey das Herz, dann wird der Kopf wahrhaft helle werden!" Sey auch „das dumme Herz" ein „Sprüchwort": wer spricht sie aus, diese Gemeinheit? Und gab es kein auderes? („*Pectus est, quod disertum facit*"!) Was aber den philosophischen Grundpunkt, worauf es hier ankommt, betrifft: wie konrrastirt mit dem Schellingischen Sprüchworte so manche Aeuſserung in den Urkunden des Christenthums, hervorgegangen aus dem tiefsten Grunde, und so in der populären Einkleidung oder Umgebung selbst unverkennbar!! („D. Religionsph." S. 12 u. 13.) — Jedoch Hr. Schell. fodert S. 117 auch „uneigennützige Untersuchung"; und S. 168 bis 169 sagt er sogar (freylich im ärgsten Gegensatze): „Schlaffer wie böser Wille hemmt Erkenntniſs, und die Seichtigkeit des Kopfs hat weit öfter ihren Grund im Mangel an Herzenstiefe, als umgekehrt." Dürfen wir diese Aeuſserungeu positiv und in Bezug auf den tiefen, lebendigen Grund, von welchem die wahre Erkenntniſs etc. zunächst abhängt, auffassen: so erscheint uns hier die Wahrheitsliebe, die idealische Richtung des Geistes, also die religiöse oder sittliche Grundstimmung, kurz eben die Bedingung, ohne die nach unserer Ansicht die Philosophie im Unterschiede von der Sophistik, ja im trennenden Gegensatze mit selbiger, überall nicht eintreten kann. Aber ist nicht eben dieſs der Punkt, auf welchen im deutschen Vaterlande zuerst Jacobi so kräftig und bestimmt, wenn gleich

zunächst nnr polemisch und im Ganzen mehr praktisch, hineingewiesen hat? Und trat nicht zeither eben dieser Punkt immer völliger auch in den Darstellungen anderer Deutschen hervor, im Gebiete der Philosophie, trotz jedem Nachklang' oder Nachschlage jenes Intellektualismus aus der Leibnitzisch-Wolfischen Schule? Man erinnere sich z. B. an jene Aeufserung von Daub (S. 312, Note); und wer kennt nicht die neue, verwandte Erklärung von Fr. Schlegel? —

Drey Aussprüche *) unseres Verf. über das Verhältnifs zwischen Vernunft und Verstand fodern eine besondre, kritische Auszeichnung:

I. S. 143: „Vernunft schreiben wir allen Menschen zu; wie vielen aber Verstand?" — Ist dieses, so schlechthin ausgesprochen, wohl richtig? Ja, ist denn, wie es eben da heifst, die Vernunft nur das „allgemein-menschliche"? Kommt sie nur dem Gliede der Menschheit als solchem zu? Eignet sie nicht zugleich dem menschlichen Individuo, d. h. irgend Einem als solchen, wenn er wahrhaft würdig oder mit Gott vereinigt ist? (Oben S. 63 u. w.) Nach einer frühern Unterscheidung von Jacobi kann gesagt werden: der Mensch hat Vernunft als Glied d. M.; und: die Vernunft hat ihn, als menschl. Indivi-

*) Ueber die historische Behauptung, erst durch Kant (??) sey die Vernunft über den Verstand gesetzt worden, — nachher, da Fr. Schlegel, sonst nunmehr so abweichend von Schell., hierin mit ihm zusammentrifft!

duum, wenn etc. Allerdings entscheidet überall kein Wortspiel; und so können wir in letzterer Hinsicht wohl auch sagen: er hat die Vernunft, er hat sie wirklich, nicht blofs als Anlage, er ist in der That vernünftig u. s. w. Das „Glied d. M." und „das m. Individuum" wurden ja nicht getrennt: folglich mag auch die Rede, welche sie dergestalt zusammenfasset, Statt finden. — Also

1) Vernunft schreiben wir Allen zu, indem wir sie als Glieder der Menschheit betrachten, oder dem blofsen Naturdinge sie entgegensetzen: daher das „Vernunftwesen" im — unterscheidenden, nicht trennenden oder absoluten — Gegensatze mit dem „Naturwesen"! Aber

2) indem wir die Menschen als Individuen oder nach der Individualität, welche durch die Freythätigkeit bestimmt wird, erfassen, schreiben wir keineswegs Allen die Vernunft zu! Daher z. B. in einer neuen Erziehungslehre: „die vernunftlose Verstandeskultur"; daher wurden selbst in der neuen Schule, wo sich das rationelle Fundament wenigstens poetisch herausbildete, „ideenlos" und „vernunftlos", „von der Vernunft und von den Ideen entfremdet", ja sogar „gottlos und vernunftlos" (wie in der Kantischen Schule auch „unvernünftig" und „unsittlich") als gleichbedeutend aufgeführt: und wie könnte man anders, wenn neuerlich selbst der feinere Mystiker „Gott die rechte und die höchste Vernunft" nannte?! —

II. S. 144 kommt der „erleuchtete Verstand" zum Vorschein. Was kann dieser Aus-

druck bedeuten? „Erleuchteter Verstand ist Geist, und Geist ist das Persönliche" (die Vernunft ist S. 133 auch das „Unpersönliche"), „das allein Thätige des Menschen" (m. s. oben S. 52 u. 222), „was allein auch geistliche Dinge versteht." Aber woher kommt nun, wenn er da erleuchtet wird, dem Verstande das Licht? So erscheint

1) in diessr Schellingischen Darstellung — sie tritt so sehr als möglich der Jacobischen Unterscheidung zwischen Vern. u. Verst. entgegen! — ein baarer Widerspruch, indem eben der Verstand zugleich über die Vernunft gesetzt ist. Denn nur von dieser empfängt jener Licht; nur als Organ und Werkzeug der einen ist der andere wirklich oder wahrhaft erleuchtet, indessen jene Verbindung der Menschheit mit der Gottheit (der endlichen Vern. mit der unendlichen: S. 16 u. 21) nimmermehr aufgehoben ist. Aber von diesem Verhältnisse zwischen Vern. u. Verst. kann da bey Hrn. Schelling kein Rede mehr seyn. Auch berührt er ja mit keiner Sylbe jenen, im Sprachgebrauche der Gebildeten selbst feststehenden, Gegensatz: „Vernunft und Sinnlichkeit", wie da zwischen beyden der „Verstand", der einen und der andern dienstbar, erscheinet; und wo ist vom „guten oder bösen Gebrauche des Verstandes", der vom „Willen" abhängt, die Rede? — Spricht aber

2) die fromme oder günstige Auslegung: Schell. meynt den von Gott erleuchteten Verstand; so mag diese Rede für das fromme Gemüth wohl ansprechend seyn. Auch ist sie gültig für den Standpunkt des Lebens, wie da zufolge der Idee in ihrer Verbindung mit dem Gefühle die religiöse Sprache vorherrschen darf und soll.

Allein was folget nothwendig, wenn diese Rede ausschliesseud und mithin auch im Gebiete der Wissenschaft allein gelten soll? So ist denn nach strengem, wissenschaftlichen Ernste der „Verstand" das Höchste im Menschen, aber das Licht kommt selbigem schlechthin von Aussen: so verschwindet das „Göttliche im Menschen" (Nro. 11, vgl. mit der Note S. 398); es verschwindet seine Würde und jede Möglichkeit, das Göttliche vom Nichtgöttlichen zu unterscheiden: und bey allem Gerede von Gott etc. wird dann auf einer Seite der Mensch mit den Naturdingen in Eine Kategorie, ganz nach der Weise des eigentlichen Naturalismus, hineingeworfen, und auf der andern dem Mysticismus, der Schwärmerey und der Pfafferey selbst das Thor geöffnet! (Nro. 13 u. w. Ist nicht eben dieser Punkt der wichtigste?) — Jedoch

III. S. 167 scheint unserm Verf. auch „das Licht der Vernunft": nur sind diess die Worte eines Andern (obwohl, wie er sagt, „eines wahrhaft Erleuchteten"!); und er setzt sogleich bey: „welches nur Ein Licht ist mit dem des Verstandes." So waltet hier nach dem, was Hr. Sch. über das Verhältniss des Verstandes zur Vernunft ausgesagt hat, entweder

1) ein neuer, baarer Widerspruch, oder

2) das bekannte Spiel der Identität: „Es ist gleich, es ist Alles Eins, ob man so oder so spricht, die Vernunft ist Verstand und umgekehrt" etc.; ein Spiel, das, konsequent erfasst und fortgetrieben, der Wissenschaft und jeder mensch-

lichen Rede selbst ein Ende macht! — Nein das Wort ist um der Sache, um der Wahrheit willen: es sey Ausdruck derselben! Und es ist der höhere Genius der Sprache, welcher, ganz Eines mit jenem der Menschheit, über dem Sprachgebrauche selbst nach dieser Bestimmung waltet.

Wie bekannt ist übrigens der Ausdruck: „das Licht der Vernunft“! Und wer hat jemals von einem „Lichte des Verstandes“ gehört oder gelesen? —

Man fasse nun diese drey Punkte zusammen, *sine ira et studio*, aber mit dem Ernste, welcher dem grofsen Interesse der Wissenschaft nach jener Bestimmung gebührt! Was sollen wir von dem Verstande des Hrn. Schell. selbst in diesem Gebiete denken? Zugegeben jedes andere Talent und jede Kenntnifs desselben in andern Zweigen des menschlichen Wissens, in der Empirie, Philologie etc.: aber da ist wahrlich, und zwar in Ansehung solcher weitgreifenden Punkte, nicht etwa nur Einseitigkeit oder Beschränktheit, sondern grobe, auffallende Seichtigkeit oder Oberflächlichkeit! und bey der „Willkühr“, die in seinen Machtsprüchen herrscht, mufs dieselbe nur desto mehr auffallen. —

Wenn jedoch der bekannte Partheygeist auch in dieser Kritik nur „Wörteley, Sylbenstecherey oder Nihilismen“ findet (finden möchte): so ist das in der Ordnung — seiner Natur; denn er ist ja Partheygeist und zwar der idealistische Geist dieser Art! Mir sey blofs erlaubt, an die S. 397 zu erinnern.

Auch überlasse ich es gern jedem Andern, der Hrn. Schelling näher kennt, seine Absicht zu

richten, oder seinen Angriff, den ausgezeichneten, auf Jacobi den Menschen *) sowohl als den Schriftsteller aus irgend einer Schellingischen Individualität, die nicht sittlicher Art ist, zu erklären. Aber noch muſs ein Täuschendes, das in jener Darstellung liegt, bemerkt werden.

a) Setzt man die Vernunft voraus; so erscheint der Verstand nach der architektonischen Ansicht, wie solche in der pädagogischen waltet, über derselben. Diese Ansicht herrscht aber leicht vor; und jene Voraussetzung findet sich um so leichter ein, weil die Vernunft zuerst den Gattungscharakter des Menschen bestimmt. Um so eher kann der Blick auf das Verständige als das Individuelle gelenkt, und — der Verstand mit der Verständigkeit verwechselt werden, zumal wie die intellektuelle Kultur auf einer gewissen Mittelstufe hervorglänzt, schmeichelnd dem menschlichen Stolz u. s. w. (S. 256.) Dazu kommt

b) die Art, wie in einer Stelle, die Hr. Sch. mit jenem Ausspruche verbindet, eine Modifikation spielt: „Ein vernünftiget Mann zu heiſsen ist ein schlechtes (?) Lob, ein verständiger aber ein gröſseres, als Sie (Jac.) denken"; — wie groſs denn? — „ein vernünftiges Weib dagegen ist ein köstlich Ding, ein ver-

*) Daſs Jacobi, indem er seine Ueberzeugung über das Identitätssystem (so schonend als freymüthig) aussprach, dem Charakter des Hrn. Schell. nicht zu nahe trat, haben bereits Andre gezeigt. Nur vermiſste ich, nach meiner Ansicht jene Würdigung der „Naturphilosophie" nach Nro. 14.

ständiges aber, wenn sie sonst nichts (!) ist, ein gar zweydeutiges.“ Könnte Jemand, wenn er recht sophistisch oder trügerisch darstellen wollte, sich passender ausdrücken? Uebrigens erinnert: „Ein vernünftiger Mann“ etc. an jene Gemeinheit des sophistisirenden Staatskünstlers: „Wenn Einer nicht mehr ist als ein guter Mann“ (Mensch) etc. — S. 277 vgl. mit „D. Moralph.“ S. 201: mufs nicht vermöge des Fortgangs der Zeit auch im Staate das Verständige ohne die Grundlage des wahrhaft Sittlichen, wie solches vom Religiösen überall nicht getrennt ist, gerade desto mehr Unheil erzeugen, je gröfser und gewandter der Verstand ist, ja je mehr „Köpfe“ dieser Art vereinigt sind? So behauptet das Göttliche überall seinen Primat, im Reiche der Menschheit; und so erscheinet auch Nichts zerstörender, als „die vernunftlose Verstandeskultur“! —

Von gleichem Werthe ist der Kraftspruch S. 143: „Wären die göttlichen Dinge so leicht fafslich (?!) zu machen — erfoderten sie nicht die allergröfste (!!) Kraft und Ausbildung des Verstandes, um begriffen zu werden — könnten sie dann göttliche Dinge heifsen?“ Wie schmeichelt diefs

a) selbst dem Frömmler, dem Pietisten! Wie mag es auch ein frommes Gemüth blendend anziehen: „ja, dem Göttlichen gebührt die allergröfste“ etc.!

b) Leicht besticht es ingeheim selbst den logischen und ästhetischen Sinn; und

c) wie schmeichelt es zugleich dem Intellektualisten, dem „Verstandesmenschen“! —

So wurde bekanntlich noch vor Kurzem ein Jeder, der sein Knie vor jener „absoluten" etc. nicht beugte, gescholten. — Ist in dieser Kraftstelle nicht der Kulminationspunkt des gesteigerten Intellektualismus (S. 415) ausgesprochen und aufgestellt? Aber welch ein ganz anderer Sinn herrscht in jenen göttlichen Urkunden! Wem offenbart sich Gott wahrhaft nach dem Ausspruche jenes Göttlichen? Oder ging diese Aeufserung nicht aus der Tiefe hervor? Nur im Gegensatze mit der Ansicht, welche den Verstand ausschliefst, erscheint ein Wahres an jenem Schellingischen Ausspruche. Alein wenn unsere Ordnung (S. 298) besteht; so ist dann auf Seite des „Verstandes" nur ein Gradunterschied. Nothwendig bricht sonst der ärgste Dogmatismus ein. (Nro. III. 2. u. 4.) Und wo blieb die „Herzenstiefe", von der uns Hr. Schell. — freylich erst weiterhin spricht? Oder sollte dieses Wort nur dazu dienen, den „ärgsten Gegensatz" auszusprechen. Wie gerne, ist es möglich, wird jeder Unpartheyische das Bessere denken!

Noch müssen wir die Kinder des Schellingischen Verstandes, im Gegensatze mit der Jacobischen Vernunft, etwas näher ins Auge fassen: seinen Naturalismus, Theismus und Christianismus.

I. Der Naturalismus ist Hrn. Schelling nunmehr, — denn in seinen früheren Schrif-

ten findet sich diese „Rarität“ nicht — S. 90 „das System, welches eine (?) Natur in Gott annimmt.“ Welch ein neues Spiel der Willkühr! Welchem Freunde oder Feinde des Naturalismus hat jemals bisher so Etwas geträumt? — Sagt aber ein warmer Freund des „absol. Idealismus“: der Sprachgebrauch ist für den Philosophen kein Gesetz u. dgl.; so dürfte man fragen: schlechthin? Müssen wir nicht an der Sprache, auf diesem Wege der Kultur, zwey Seiten unterscheiden: die höhere, göttliche, und die gemeine, niedere? Und verräth nicht derjenige, welcher diese Ansicht der Sprache schlechthin, zumal praktisch, aus dem Auge läſst, entweder

1. Beschränktheit des Denkgeistes (Verstandes), indem er nicht einsieht, wie der tiefere, rationelle Grund in dem Worte sich darstellt; welche Achtung der Sprache, als einem Produkte der Menschheit in ihrer realen Verbindung mit Gott, somit auch dem Sprachgebrauche und solchen Vorgängern, welche da als Repräsentanten der Menschheit, ja als Organe der Gottheit, erscheinen, — in dieser Hinsicht gebühre, unbeschadet der Vervollkommnung, der weitern Ausbildung, welche da, auch in Ansehung des Wortes, auf dieser und jener Seite durch einen späteren Denker sich ergeben mag; und welches Hinderniſs dagegen sich derjenige, welcher von solchem Sprachgebrauche schlechthin abweichet, selbst setze: oder

2. Dünkel, Hochmuth, indem er sich dergestalt über seine Vorarbeiter in diesem Felde

der Menschheit wegsetzt, — wenn nicht gar die sophistische Tendenz, die durch einen solchen Kunstgriff sich aus einem Gedränge zu retten sucht, etwa verbunden mit einer Art von scientifischer Burschikosität oder Renomisterey, gewifs und sicher, dafs man für eine Neuerung, für eine kecken Streich dieser Art die Zustimmung aller Verstandeshelden, denen eben der Geist in dieser Bedeutung (S. 41) für das Höchste gilt, erhalten —, ja, wird nur das paradoxe Wort recht positiv und mit der Miene des scientifischen Ernsts ausgesprochen, dadurch selbst den Beyfall eines Bessern, den besondre Umstände dem neuen Systeme zugeführt haben, erringen oder erschleichen werde.

Diese Darstellung, mag sie auch stark klingen, gebührt der Sache und mit dieser dem Ernste der Wissenschaft. Wie aber der Stolz mit der Unwissenheit, trotz jeder andern Wisserey etc., verbunden seyn könne: diefs soll uns hier nicht aufhalten. Denn es drängt sich die Art auf, wie Hr. Schell. bereits S. 6 das Verhältnifs der „Natur“ zu „Gott“ bestimmt hat. Jene ist nicht; aber sie ist Grund: Gott hingegen ist; und: „Da ferner das Seyende allgemein (?!) über dem seyn mufs, was nur Grund (Grundlage) seiner Existenz ist“; so — ist ja der religiöse Sinn befriedigt, wie er, ganz Eins mit dem „gesunden Verstande“, fodert, dafs Gott über der Natur sey, oder als Höheres, wenn nicht eben auch als das Höchste, erkannt werde! Niemals ist mir noch, ich gestehe es, ein scientifischer Kunstgriff so aufgestofsen. Wir sehen,

wie der Verf. jene bildliche, von der Architektonik herstammende, Denk - und Redensweise zu benutzen „verstanden" hat: aber es prüfe, wenn der besagte Dämon nicht fesselt, über diesen entscheidenden Punkt das Gesagte S. 156 u. 300! — Wie übrigens etwas „Grund etc. seyn" könne, wenn es gleich „nicht ist"; darüber hat der Recens. von Sch.'s Denkm. in der Leipz. Lit. Zeit. 1812, Nro. 91, einiges Treffende gesagt, wenn gleich zunächst blofs aus dem logischen Gesichtspunkte.

So weiset uns Hr. Schell. auf seine „Zeitschrift für spekulative Physik" 1801 zurück. Aber in der besagten Schrift gegen Fichte („Ueber das Verhältnifs der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre" 1806) hatte sich jener Grund im Geiste der Identität bereits so weit entwickelt, dafs unser Mann des Verstandes S. 16 schreiben konnte: „Gott ist wesentlich die Natur und umgekehrt"! Nun sey es jedem Freunde der Schellingischen Lehre überlassen, den späteren Ausspruch mit dem früheren nebst dessen neuester Anwendung in Harmonie zu bringen. So viel ist indessen aus dieser Anwendung klar:

1) „Gott als Subjekt" ist „Gott in dem eminenten Verstand", nämlich der getragene oder auf jenem (jedoch auf seinem eigenen) Grund' ruhende Gott! Aber

2) die Natur = Grund etc. heifst demnach mit gutem Grunde auch Gott, obwohl eben nicht in eminenter Bedeutung: jedoch

a) warum heifst nicht eben der tragende in dieser Bedeutung Gott? Ja

b) tritt nicht gleicher Weise Gott als Objekt auf? Heifst doch S. 7 die nicht-seyende absolute Identität, d. i. die Natur oder die Grundlage etc., auch „die objektive"! Hr. Schell. vermied diesen Ausdruck: klug (klüglich) oder „verstäudig"? — Und

c) was mag da, nach unserer Bestimmung Nro. II. 4., „Subjekt und Objekt" heifsen? Oder wie verhält sich dieser Schellingische Sprachgebrauch zu jenem, der sonst in seinem „Systeme" herrscht? (S. 145.) Denn trotz der bescheidenen Aeufserung in der Vorr. seiner philos. Schriften B. 1., dafs er „noch in der Untersuchung begriffen", und folglich sein System noch nicht „fertig" sey, tritt da S. 5 auch sein „ganzes System" auf! — Jedoch die Gerechtigkeit fodert, dafs wir diesen Ausdruck hier nicht so strenge nehmen. Um so mehr dürfen wir jenes bescheidene Wort festhalten, sey es auch nur gegen die Partheygängerey, welche der Schellingischen Lehre Vollkommenheit oder Vollendung zuspricht, und mag auch die Konsequenz der Identitätslehre durch solche Metamorphosen sich weiter entwickeln.

Uebrigens waltet in der „Natur Gottes" etc. der bekannte Doppelsinn oder ein Gemische des Materiellen und Formellen. (S. 129.)

II. Was nun aber mit Rücksicht auf den subjektiven und objektiven oder, nach

jenem Bilde, objektiven und subjektiven Gott *) der Schellingische Theimus sey: darüber begegnet uns in diesem Denkmale des Meisters überall kein bestimmtes Wort, wenigstens keine Definition, welche jenem Meisterwerke über den Naturalismus **) entspräche. Freylich S. 64 „ist der wissenschaftliche Theismus noch nicht gefunden, und wenn gefunden" (durch wen? —!) „noch keineswegs erkannt." Und S. 97 wird „der moderne Theismus" als „wesenloses Wesen" (! — Nro. III. 1.), „das er in allen neuern Systemen ist" verworfen. Welche Sprache eines Menschen, des Einzelnen, nach solchen Vorgängern im deutschen Vaterlande und auf dieser Stufe der Kultur im Ganzen, und zumal über den wichtigsten Gegenstand!!! Hier, ich gestehe es, begegnete mir der Kulminationspunkt des idealistischen Dünkels, des scientifischen Hochmuths oder Wahns, entsprungen aus dem Herzen des gesteigerten Hyperdogmatismus. (Nro. III. 4.)

Um so glänzender geht indessen der (ganz) neue (?) Naturalismus, wenn auch als „Un-

*) Ergiebt sich hier nicht zufolge der Konsequenz die verhafste „Duplicität" anstatt der beliebten „Triplicität, die man auch als „Trinität" aufführte?

**) Ein warmer Sprecher für Schelling gegen Jacobi setzte irgendwo diesen Naturalismus = „*Materialismus*", behauptend, „davon müsse man ausgehen": ist das nicht naiv? — (M. vgl. oben S. 6 u. 131.)

terlage", hervor neben dem sogenannten Theismus.

1. So ist der erstere S. 91 „das nothwendig Vorausgehende" des letztern. Natürlich! Liegt nicht auch die Natur der Gottheit zum Grunde? Aber warum, wenn die Natur = Gott als Objekt ist, heiſst dann nicht vielmehr der Naturalismus schon Theismus, und zwar *cum eminentia*? Wir sehen, wie leicht die „Identität" hier wiederum sich selbst helfen kann: eine wahre Zauberin! Nur muſs dann freylich, auf daſs nicht wenigstens ein formaler Widerspruch entstehe, der subjektive „Gott" (?) dem objektiven die *notam eminentiae* abtreten: nach dem vorhin Bemerkten! —

2) Daselbst „kann der Naturalismus *) ohne den Theismus bestehen, aber nicht dieser ohne jenen", gerade wie der objektive etc. ohne den subjektiven: so gewiſs gebührt jenem die besagte Note! — Oder soll man sagen: wie die Natur ohne Gott besteht? Nothwendig, wenn erst das, was auf der Natur ruht, ‚Gott" im eminenten Verstand (?) ist! — Je-

*) Wenn jener Leipz. Rec. sagt: „der Theismus kann sowohl Naturalismus als auch Supernaturalismus seyn"; so hat er aus einem bekannten „theologischen" Gesichtspunkte, und wie nun diesem auch die Logik dienen mag, ganz Recht: aber fodert nicht die höhere Kultur, daſs die Eine metaphysische Bedeutung des W. „Supernaturalis." sich immermehr herausbilde, unbeschadet dem Positiven, das gültig ist? (S. 5 u. w.)

doch wer sieht nicht, dafs und wie jene Zauberin gegen eine solche Erklärung, freylich wohl sich wendend und windend, protestiren kann und mufs?

3. Eines „kann der Naturalismus für sich nicht: enden, in das Höhere (?)" — nämlich nach der Archidektonik! — „sich verklären, nach dem er eben so innig, wie die Natur selbst, verlangt." Wer fühlt oder empfindet nicht die Geburtswehen der sogenannten Gottheit? Oder: so entwickelt und gestaltet sich der objektive G. zum subjekt.! Nur ist zu besorgen, dem Kundigen möge der Gedanke an das „göttliche Chaos", das zwar in einer sehr alten Welt regiert, aber auch in einer ganz neuen Schule bereits eine Rolle gespielt hat, sich hierbey aufdringen. Indefs sind, nach unserer Erfahrung, Floskeln wie jene für gewisse „mystificirte" Geister besonders ansprechend und — täuschend.

4. „Der Theismus dagegen kann ohne den Naturalismus auch nicht einmal anfangen, er schwebt völlig im Leeren." Das heifst: die „Natur" giebt den Stoff, der „Verstand" die Form; diese ist ohne jenen leer: daher dann, wenn Natur und Verstand sich vermählen, der — Empirismus, heifse er dann nach dem Meister Naturalismus oder nach seinem naiven Jünger (der übrigens nicht jung ist) Materialismus. Das ist die Konsequenz, abgesehen hier von allen poetischen Zusätzen, oder von dem, was vermöge der gedachten Vermischung des Kontemplativen mit dem Spekulativen sonst Statt finden mag! (Nro. 14.) So giebt auch in Sch.'s Abh. von der Freyh. u. G. der

sogenannte Realismus dem sogenannten Idealismus das „Leben." (Man erinnere sich an die S. 7 u. 166!) Die Stelle ist in ihrer Art „klassisch": sie ward in „D. Religionsph." S. 205 bis 207 ausgezeichnet. Wer dem Identitätswesen nicht ganz (sklavisch) hingegeben ist, ja wer noch Sinn für die Wahrheit besitzt; der prüfe, was hier über das Schellingische „System" bemerkt ist:

ob es im Wesentlichen nicht ganz mit dem Empirismus zusammenfalle, der sich aus der Kantischen Kritik der reinen Vernunft entwickelt (oben S. 204, 296 u. 361),

indefs freylich Hr. Schsll. von Kants Ethik etc. eben so wesentlich oder schlechthin abweicht?!

5. S. 93 sagt unser Verf.: „Vom Theismus zum Naturalismus geht kein Weg, das ist klar." Gewifs, so wenig, als — von der Wahrheit zum Irrthume! Aber was „versteht" da Hr. Sch. unter dem Worte Theismus („Gotteslehre")? Er hat, wissen wir, einen objektiven und einen subjektiven Gott. Wie kann er vom Theismus so sprechen, wenn er mit dem Worte nicht spielt? Wer von dem wahrhaft Höheren, wie solches vermöge der Idee erscheinet, ausgeht: der kommt nach unserer Ansicht (S. 2 u. w.) wohl auch zum Niedern; und er schliefst dasselbe nicht aus, wie es zugleich Objekt der — Naturlehre oder Naturwissenschaft seyn soll. Was aber der eigentliche Idealismus, wie er sich dann besonders zum Theismus gestaltet, ausschliefst; diefs ist jener sogenannte Realismus, welcher das Niedere an die Stelle des Höheren setzt, heifse er dann „Naturalismus'

oder „Materialismus." Denn ungeachtet eines Doppelsinns, der in diesen Worten noch zuweilen vorkommt, und der besonders durch jene theologische (der sogenannten Hyperphysik so günstige) Bestimmung unterhalten wird, herrschet doch im Ganzen unter allen Gebildetern diese Bedeutung vor. Daher auch, in diesem Sinne, der „Naturalist und Materialist"! — Will uns aber nun ein warmer Freund des neuen Naturalismus (verbindet er nicht, wenigstens dem Worte nach, auf eine ganz neue Art „Gott" und „Natur"?) „durch Physik, Chemie, Zerlegung, Experiment u. dgl. zu Gott führen"; so dürften wir über diesen neuen Versuch nach unserer Ansicht hier Folgendes bemerken:

a) waltet da nur jene Verwechselung oder Vermischung des Pädagogischen und Erbaulichen mit dem Wissenschaftlichen (S. 3 u. 4 vgl. mit S. 292); und spricht dabey ein herzlicher Ernst: so gebührt dem Versuche Achtung, wiewohl zugleich eine Art von Bedauern;

b) spricht aber da Stolz, Dünkel und Rohheit; will der neue Sprecher jeden Andersdenkenden auf bekannte Art — es sey nach alter Weise als „Verstandesmensch" oder nach neuer als „Idiot" *) etc. — „annihiliren": dann mag der ruhige Zuschauer nur mit Verachtung, wenn auch eben nicht ohne eine Art von Be-

*) „Kräftiger": „Dummkopf" oder „Verstandestropf" etc. (S. 262)! Oder nunmehr — Vernunftmensch etc. = „Pinsel"? *Quousque tandem* !

dauern, sein Auge wegwenden von diesem Beginnen!

Uebrigens gebührt dem Arzte, wenn in seinen Darstellungen der (theoretische) Materialismus oder Naturalismus vorkommt, eine auszeichnende Entschuldigung: S. 282.

6. Lustig ist es, zu sehen, wie im „Denkm." S. 81 der objektive Gott, welcher S. 112 wirklich der „*deus implicitus*" heifst, sich entwickelt. Denn hier tritt dieser sogenannte als Schöpfer auf, fortgehend vom „Unvollkommnern" zum „Vollkommnern"; und Hr. Schell. beruft sich dabey auf das Verhältnifs des „Alten Testaments" der Juden zu dem „Neuen" der Christen. — Aber treffend bemerkt auch jener norddeutsche Kritiker, wie gründlich der idealistische Meister von der Unvollkommenheit der menschlichen Ansichten auf die Unvollkommenheit des Gegenstands (des eingewickelten oder objekt. Gott's) schliefse! — Indessen, trotz seiner Unvollkommenheit ist der eingewick. Gott (Verzeihung dem Worte!) mächtig: in ihm, d. i. in der Natur liegt die Stärke, die Kraft: das Physische ist natürlich, wie die Φυσις, das Erste! Nur entsteht uns hiebey, eben so natürlich, der erinnernde Gedanke an jenen „Moloch" (S. 84, 85 u. 99), zumal da Hr. Schell. sein „Starkes", sein „Physisches", ja sein „Dickes und Volles" S. 85 dem „Moralischen" von Jacobi so scharf entgegensetzt, wie die Realität der „Leerheit", wie das Gründliche dem „Genörgel" u. s. f.! Denn schlechthin wird Jac.'s Ansicht von „der Liebe, Güte und Weisheit" verworfen. — Doch fehlet es auch dieser Kraftsprache nicht an poeti-

schen und besonders an mystischen Floskeln: z. B. erscheint S. 78 „das Unnahbare, was Liebe und Güte verhüllt"; und Jenem wird dabey gesagt: „Wie wenig hat er in diese heilige (?) Tiefe geblickt!" Er aber, Hr. Sch., hat hineingeblickt, ist sie gleich „verhüllt." — So tritt denn eben hier der „dicke" Gott dem „dünnen" besonders scharf entgegen: und ausdrücklich ist der dicke = dem „physischen", der dünne aber = dem „moralischen"! Aber wie luftig oder ätherisch mag dort wohl der „*deus explicitus*" aussehen? Und man kennt ja den „*deus frigidus*, *callidus*, *rotundus*" etc. eines andern Ausgezeichneten, der sich eben aus der Identitätsschule erhob! —

7. Es ist bekannt, wie Hr. Sch. schon ehedem die „Idee eines moralischen Gottes" schlechthin verwarf, und — in der genannten Abhandl. diese empörende Aeufserung keineswegs zurückgenommen hat. Da nun „das Moralische und Physische" den schärfsten oder nächsten (unterscheidenden) Gegensatz im Kreise der Menschheit bildet: so ist es natürlich, dafs bey Hrn. Sch. das „Physische" immer „stärker" oder, was nun Eines ist, kräftiger gegen das „Moralische" anstrebt, und dafs folglich der dicke, objektive oder eingewickelte etc. in dem Mafse un - moralischer wird, als er sich weiter entwickelt. So ist denn hier, S. 92 z. B., „der moralische Gott" *) geradezu todt; denn

*) Dieses Beywort, so wie jenes: „moralische Religion", ist allerdings nur auf dem Reflexionspunkte,

„lebendig" heifst nur der physische! Freylich kommt auch da wiederum etwas vor, das leicht trügen kann: der Theismus abgeschieden von dem Naturalismus setzt einen „unnatürlichen Gott", der Naturalismus vom Theismus geschieden — „eine gottlose Natur." Wie mufs dieses logisch-ästhetische Spiel gewisse scientifisch-phantastische Kinder der Zeit ergreifen und anziehen!! Wird denn aber nach unserer Ansicht (Nro. 14 und Nro. III. 5.) die Natur von Gott, und die empirische Wissenschaft von der rationalen getrennt? — Indessen spricht Hr. Sch. dort weiter: „Nur zusammen (?!) bringen sie", Theism. u. Nat., „ein Lebendiges hervor." Aber das Le-

der auf den Kulturweg zeigt, gültig, im Gegensatze mit Superstition, Pfafferey und Mystik, insbesondre jener rohern, die eigentlich eine „physische Vereinigung des Menschen mit Gott oder Christus" verlangt! — Die Religion ist ja nach Nro. 13. als solche moralisch, und die Moral als solche religiös (also der Gebrauch eines solchen Beyworts im wissenschaftlichen Vortrag' eine Sünde gegen die Logik). Die Idee und der Freyheitsbegriff geben erst die Verschiedenheit, des Religiösen und Sittlichen, nächst der Einheit; und im praktischen Vortrage mag dann auch die „religiöse Moral" vorkommen. Wie aber im Felde der Wissenschaft das Merkmal des Sittlichen in Bezug auf Gott eintrete, ward um der Wichtigkeit des Gegenstands willen öfters bemerkt. — Leider! kommt jene Kapitalfrage auch (S. 152) bey Hrn. Schell. hier, wie sonst überall, nicht vor.

ben ist ja, wie die Macht, Kraft und Stärke, so eben in dem „Physischen", in der „Natur" oder im „Grunde" gewesen: (freylich noch nicht hervorgebracht oder entwickelt!); und in jener klassischen Stelle gab der Realismus den Stoff oder „lebendigen Grund", so daſs der Idealismus eigentlich nur wie das regulative Princip der besagten Kantischen Kritik erschien.

So ist die Schellingische Lehre immer, wenn man das Poetische und Mystische absondert, höchst einfach: Stoff und Form; jenen giebt die Natur oder Sinnlichkeit, und diese der Verstand: daher stets wieder theils Empirismus theils Formalismus (genannt „Realismus und Idealismis", oder „Naturalismus und Theismus"), — ganz nach dem Obigen: S. 168!

Und dieser Ansicht entspricht treffend das von Hrn. Schelling aufgeführte Wechselspiel: Objekt und Subjekt, anstatt „Subj. u. Obj." Denn der objektive Gott *) ist = dem Stoff oder Stoffgebenden jener Art, sage man auch: „die nicht - seyende bloſs objektive absol. Ident."; und der subj. Gott oder „G. als Subj." ist eben so offenbar = d. Form oder dem Intellektualen. Immer dreht sich das Schellingische Denken und Phantasiren auf dem logisch - empirischen oder empirisch - logischen Reflexionspunkte herum, setze er dann „Subjekt und Objekt, Denken und Seyn,

*) Und die beliebten „*Götter*"!? — „D. R.ligionsph." S. 293 u. 294: welch ein Kontrast bey diesem Rückblicke auf Platon! —

Ideales und Reales", oder „Objekt und Subjekt" etc. Ueberall finde ich, abgerechnet diese und jene mystische oder poetische Formel, in die freylich ein Jeder hineinlegen kann, was er will oder hat, bey Hrn. Schell. nicht Einen Funken von der metaphysischen *) oder rationalen

*) Ein Recens. gab neulich seinem Verf. die Lehre: Aristoteles habe keine „Metaphysik" geschrieben; sondern dieses Wort sey erst durch Zusammensetzung der Aristotelischen Worte μετα φυσικα entstanden. (Wer wüſste das nicht?) Und vielleicht ist Jemanden in dieser Hinsicht unsere Darstellung S. 358 aufgefallen. Allein hier ist von der Sache, nicht vom Wort' als solchem, die Rede; und auch von der „Ethik" sey dieſs gesagt! Denn woher so manche Aeuſserung des tiefern, rationellen Grundes, ungeachtet bey Aristot. das Empirische und Intellektuelle (Logische) so unverkennbar vordringt, ja ungeachtet er das Denken (oder „Subjekt" nach Hn. Sch.) bis zum Göttlichen, und zwar im Vergleiche mit dem Moralischen, hinauftrieb? (*Aristotel. Nicomach. X, c.* 7, 8.) Wer möchte sagen, jene Aeuſserungen seyen nur ein Nachklang von seinem Lehrer Platon, gar nicht aus seinem Innern hervorgegangen?

Wie sehr indessen der Sinn des Wortes Metaphysik selbst im nördl. Deutschland noch schwanke, dazu giebt es wohl keinen sprechendern Beleg, als daſs neulich ein sehr ausgezeichneter philosoph. Schriftseller der „philosophischen (?) Metaphysik" seine „religiöse Vernunftlehre" entgegensetzen konnte. („D. Religionsphilos." S. 22, vgl. mit „Etwas an d. Freunde" S. 88.)

Ansicht: Objekt und Subjekt! (Nro. II. 4, besonders S. 189, u. Nro. III. 2.) Das „wirklich Lebendige" ist Hrn. Sch. immer, z. B. S. 48 das „Physische": darin erblickt er den „lebendigen Gott." (Wie kontrastirend mit jener Ansicht S. 110!) Aber, es ist nicht zu läugnen, diese Identität zeigt oder „entwickelt sich immer naiver, charakteristischer. — Zwar bringt unser Meister, wie schon oben vorläufig angedeutet ward, nunmehr auch das „Sittliche" vor, trotz der Brandnote, der „eminenten", welche dieses Wort noch vor Kurzem von ihm und seinen Jüngern erhielt: und freylich so wie nun einmal dieses Wort im Reiche der Menschheit, selbst im Sprachgebrauche der Besten, festsitzt oder „eingebildet" ist; so mag auch der „Verstand", nicht blofs jenes kluge Weib, die sogen. Vern., dazu rathen, nun dasselbe auch wieder zu gebrauchen. Aber was ist da recht offenbar „das Sittliche"? S. 77 „das Intelligente, Bewufste", das Formale oder Intellektuale! Und nach der Konsequenz, wie die Lehre (denn immer ist hier von dieser allein die Rede) sich darin offenbart, kommt da aus jenem „Grunde" nichts weiter hervor, als das gesteigerte intellektuale (nicht rationale) Thier, heifse es dann wie im Bruno, das „absolute Thier", oder wie sich ein „kräftiger" Jünger schon vor einiger Zeit aussprach, das „Allthier." Man sieht, wie dieses selbst über jenen egyptischen Stier sich erhebt, und — wie abstofsend dasselbe für den „moralischen Gott" (und besonders für den Allvater, nach jenem schönen, christlichen Bilde) seyn müsse!! — „D. Religionsph." S. 170, 208, 228 u. 293 bis 296. So umfassend und so ein-

greifend ist dieser Punkt! — Immer sind also die einfachen Elemente des Schellingianismus: Stoff und Form, d. i. nach dem Obigen S. 213: Materie und Form, und zwar in diesem feindlichen Gegensatze gegen jeden (absolut) höheren Stoff. Natürlich muſs also, nach der Auslegung jenes muthigen Nachsprechers, vom Materialismus ausgegangen werden! Nur ist nicht abzusehen, wie man da jemals bey dem eigentlichen Theismus ankommen werde, um so weniger, da Hr. Schell. Prädikate, die sonst Gott eigneten, der Natur ertheilt, das aber, was sonst dieser zukam, Gott zuschreibet! Denn

a) noch im Denkm. S. 15 heiſst er die „Natur" — wenn man will, den dicken oder objekt., aber doch nicht den eminenten G.! — „die heilige, ewig schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeugt und werkthätig (selbstthätig?) hervorbringt";

b) Gott hingegen, und zwar *in sensu eminenti*, ist nicht nur S. 7. und dann in diesem Denkmale durch und durch getragen; sondern S. 94 wird er auch „leidend", und zwar im strengsten, wissenschaftlichen „Verstande"!! Zwar „macht Gott selbst einen Theil seines Wesens leidend"; allein er leidet nun doch: was den religiösen oder moralischen Sinn empören müſste, wäre das leidende Wesen nicht bloſs der Schellingische oder sogenannte Gott; so wie der logische Sinn sich an diesem Leidenden nothwendig ärgert, weil er jene Procedur schlechterdings nicht begreift. Denn obgleich Hr. Schell. hier sogar eine moralische (!) Formel benutzt —

„wie der Mensch den irrationalen (!) Theil seines Wesens dem höheren (?) unterordnet" —; so wird doch einmal dadurch nichts aufgeklärt, sey es auch, daſs der Mensch dadurch „zur Intelligenz (?), zum sittlichen Wesen sich verkläre": und dann, wie paſst diese Sprache zum Verstand (*intellectus*) im Kampfe mit der Jacobischen Vernunft (*ratio*)? Auch stellt sich der „natürliche Gott" wiederum dar, und mit ihm die Frage: verwirft nicht Hr. Schell. nach der Idee oder auf dem höchsten Standpunkte, wo denn wohl die eigentliche Wahrheit erscheint, jeden Gegensatz zwischen „Vernunft und Natur" sowohl als zwischen „dem Göttlichen und Natürlichen"? (Nro. I. 8 u. 14.)

Wenn übrigens Hr. Schell., besonders hier, bey diesem Leidensakte, gegen „einen ein für allemal fertigen (!), eben darum wahrhaft (!) unlebendigen, todten Gott" protestirt: so giebt er uns dagegen S. 85 u. w. ein solches Gemische von Mystik und Spekulation, daſs wir ihn, falls sein thätiges Wesen durchdränge, als den Stifter einer ganz neuen „Spekulativ" begrüſsen und erkennen müſsten. — Aber wie tauget zu solchem Zwecke auch das neue Wechselspiel mit der Ideal- und Real- oder Transcendental- und Natur-Philosophie, indem mit dieser der Naturalismus, und mit jener der Theismus zusammenfällt? Denn a) gegen Fichte war die Transc. Ph. schon rein aufgegeben: „alle wahre Philosophie ist" dort S. 16 „*ipso facto* Naturphilosophie"; und sie „wird so lange, als diese Erkenntniſs nicht allgemein geworden, diesen Namen tragen": so lange ist dieser Pleonasmus, dieser Vorschlag im

Worte („Natur") noch allerdings nöthig — wie man sieht, für die Schwachen am Geiste, so wie die Transc. Ph. ehedem gegen eine gewisse Folgerung trefflich diente! Jedoch b) im Widerstreite mit Jacobi kehret die Transc. Philos. S. 9 zurück: und sie ist so grofsmüthig, mit keiner Sylbe zu verrathen, wie ihr die Naturphilosophie dort mitgespielt hat. Auch nimmt sie nicht mehr, wie ehedem, den ersten Platz ein: sie weicht der Nat. Ph., gerade wie das Subjekt dem Objekte, oder das Denken etc.! Und sie spielet dann weiterhin eine gar untergeordnete Rolle *), ja sie kommt

*) Der „gute Freund", welcher im Morgenblatt J. 1812 Nro. 44 bis 46 für Schell. gegen Jac. sprach, redet blofs von der „Naturphilosophie": ohne Zweifel wieder (S. 131) eine Naivetät! Sagt Hr. Sch. nicht ausdrücklich S. 9, „dafs die Naturphilosophie nur eine Seite des ganzen Systems sey"? Freylich setzt er vornehm bey: das „ist jedem Anfänger bekannt"; und: „es würde lächerlich (?!) seyn, eine Stelle zum Beweis anzuführen." Wer indefs die frühern Metamorphosen unseres Meisters näher will kennen lernen; der sehe „Vern. u. Verst." Th. 2, S. 97: welche Data! — Uebrigens herrscht in jenem freundschaftlichen Aufsatz eine schöne Partheylichkeit, d. i. Ruhe und ästhetische Darstellung, ohne eines der „starken" Wörter, worin sich die Schellingische „Kraft" gegen Jac. aussprach. — Schade, dafs in den „Miscellen für die neueste Weltkunde" J. 1812 Nro. 16 bey so manchem Besseren und Schöneren dieser Indifferentismus, dieser leichte, spielende Weltton (über das Wichtig-

gar nicht mehr zur Sprache, sondern überläfst das Wort ihrem Bruder, dem Schellingischen Theismus. Aber wie mag es diesem weiterhin ergehen, da er neben dem Naturalismus bereits (nach dem bisher Bemerkten) theils so willkührlich, theils so widersprechend, theils so komisch aufgetreten ist? —

III. Der dritte Sohn des Schellingischen Verstandes, sein **Christianismus**, wird uns nicht so lange aufhalten; denn er ist noch weit weniger herausgebildet, kräftig und stark in seiner Art. Doch hat er bereits einige denkwürdige Charaktere.

1. S. 171 beschuldigt Hr. Schell. Jac. „von d. göttl. D.", dafs er „das Christenthum, wenn es nicht in jene Reinheit („Jacobische Leerheit"!) versetzt, d. h. der eigentlichen Substanz und Kraft beraubt ist, Götzenthum nenne." Man erinnert sich an den „religiösen Materialismus", (S. 455), und sieht ohne Zweifel leicht, was eigentlich das Schellingische sogen. Christenthum" ist. Ging es doch nach seiner „Philosophie und Religion" aus dem „Heidenthum" hervor! Und was ist dieses, wenn mit dem Worte nicht gespielt wird? — „D. Religionph." S. 296 bis 302. —

ste) eingreifen konnte! Müfste uns dieser Indiff., konsequent genommen, nicht jenem Allthier (S. 5) in die Arme werfen? Und was ist Philosophie, was ist die Wissenschaft, wenn sie gerade vom Höchsten und Wichtigsten Nichts weifs? Oder ist es erlaubt, von Gott neben der Natur so reden, wenn die Idee keine Chimäre, und das Göttliche (mithin auch die Tugend: Nro. 13) kein Traum ist?? —

2. Hier thut nun besonders der „physische“ etc., zumal in der Anwendung auf Christus, gar gute Dienste: S. 171, 175 u. w. dieses „Denkmals“! So dringet denn Hr. Schell. im Gegensatze mit Jac. besonders auf „die physischen Ausdrücke der Schrift von Gott, ja auf das Physische der ganzen Lehre und Anstalt.“ — Sehen wir hiebey auf die „reale Verbindung des Menschen mit Gott“ (S. 16 u. w.) zurück; so liegt da für uns wohl auch ein heiliges Dunkel, wiefern nämlich ein solches vom Geheimnisse der Schöpfung auch in Bezug auf die Fortdauer des „moralischen Geschöpfs“, unzertrennlich ist: und wer sollte nicht gern im reinen Christenthum eine lebendige Darstellung dieser Verbindung erblicken? Allein

a) nimmermehr kann dieses „Reale“ im Gegensatze mit dem Moralischen aufgestellt werden: sonst gehet das „Physische“ als solches, d. i. das Materiale hervor; und

b) wird das Sittliche, wie es aus „dem Göttlichen im Menschen“ hervorgeht, schlechthin nicht als Kriterion und Leitstern angenommen: so entsteht ja gerade unter der Firma des „Christenthums“ der ärgste Obskurantismus, heiſse er auch Christianismus! Hier gilt, was jener „Erleuchtete“ bey Schell. 167 u. 168 spricht: „Die da sprechen, daſs geistliche Dinge das Licht der Vernunft gar nicht leiden mögen, die soll man achten nicht als unsers Herrn Gotts, sondern als des Teufels Pfaffen; zu dem sollen sie hingehen, der wohnt im Finstern, den mögen sie anbeten.“ — Aber unsere Ansicht von der Vernunft schlieſst die positive Anstalt nicht aus, welche der Zweck

der Menschheit im Aeufseren, auf diesem Bildungswege, in Ansehung des Ganzen fodert. Ja, das Wohlthätige dieser Anstalt erhellt um so mehr, wenn man nach S. 298 u. w. bedenkt, wie sich die Vernunft in irgend Einem entwickelt! Wo findet sich bey Hrn. Schell., mochte er uns die Vernunft oder den Verstand aufführen, überall auch nur Ein Blick in jene Tiefe? Und mufs nicht, eben der Konsequenz seiner Ansicht zufolge, die Vernunft oder nach seiner neuesten Metamorphose der Verstand wie eine Naturkraft, ja als physische Potenz eintreten? (S. 404.) Und:

3) Wenn Hr. Sch. dagegen S. 140 im Gegensatze mit dem „Weisen" oder „Redlichen", den er S. 39 gepriesen, der „Vernunft" in geistlichen Dingen nur das zweyte Wort einräumt; so verwechselt er nicht allein — wie eigenmächtig und in wie manchem Widerspruche mit sich selbst! — die Vernunft mit dem Verstande; sondern es verschwindet der letztere selbst, wie er zum Organe der Vernunft bestimmt ist. Denn der Verf. setzt bey: „Die Vernunft ist bey geistlichen Sachen wie das Weib in der Kirche, da soll sie schweigen. (*Mulier taceat in ecclesia.*)." Und was dann folget, ist das bekannte, spielende Gleichnifs von Mann und Weib, das hier — über die Sache, worauf es eigentlich ankommt — theils widersprechend, theils Nichts sagend ist: „Denn der Geist *) allein ist der Mann.

*) Wie ansprechend für den feinern Mystiker, der schnell den „heiligen" oder „göttlichen Geist" unterschiebt, indem er diesen der „Vernunft" entgegensetzt. Aber nach Schell.'s ausdrücklicher Erklärung waltet da

Wenn aber der Mann gesprochen hat, dann darf, ja soll auch sie ein Wort mitreden, gleichwie ein frommer (!) Ehemann sein Weib nicht zwingt,

blofs der „Verstand", der Denkgeist. Jedoch ihn begünstigt und deckt ja so manches mystische Wort! Daher die merkwürdige Erscheinung: der dogmatisirende Mystiker und der raffinirende Weltling (Naturalist) — Beyde erklären sich für Schelling, indem Jeder den „physischen Gott" im *eigenen* Sinne nimmt; und wenn dem Naturalisten besonders die „Natur" und der „Verstand", zumal bey dieser Art von „Kraft" und „Stärke", gefallen, und er dann leicht über dieses und jenes Andere als Phrase, als Zugabe der Klugheit oder eine verzeihliche Besonderheit, weggeht: so behagt dem Mystiker vornehmlich das, was Hr. Sch. gegen die „Vernunft" spricht, verbunden mit seinen Aussprüchen gegen die (freylich öfters einseitige) Aufklärung im Gebiete des Positiven, so dafs man auf ähnliche Art über das Andere wegsieht, oder es verzeiht!! — „Aber konnte denn ein Mann von zarterm, religiösen oder sittlichen, Sinne auch diesen Angriff auf Jacobi verzeihen? Mufste ihn dieser nicht empören? Denn welch ein Gemählde, wenn auch nur Einiges vom Aergsten, was Schell. wider Jac. aussagt, zusammengestellt würde, und welche Folgen dringen sich da dem „gesunden Menschenverstande" (er spricht nun auch dafür) selbst auf, abgesehen von jeder politischen Folge!!!" O er ist ein mächtiges, ein gewaltiges Ding, jener mystische Dogmatismus! Konnte er nicht ehedem schon, weil Schell. gegen den verhafsten Kantianismus brauchbar,

dafs sie blindlings seinen Beschlüssen folgen mufs, sondern sie mit Gründen gewinnt und überzeugt, dafs es so am besten ist.“ Dafs nun weiterhin

und dem beliebten Positiven günstig erschien, den Blick selbst über das Christenthum, das vom Heidenthum abgeleitet ward, und über eine Unsterblichkeit, die alle Persönlichkeit verschlang, weglenken? So wird denn auch dieses Empörende oder „Fürchterliche“ aus äufsern, „physischen“ Umständen erklärt, so wird Alles zum Besten gedeutet! (Spricht nicht Hr. Schell. lauter und stärker als je für jenes Positive, selbst mit Claudius?) Und diese Zuneigung, diese Stimmung für Schelling — welche Data, welche Aeufserungen könnte ich anführen!! —, wie kontrastirt sie mit jener Scheu, jenem Mifstrauen, jener Abneigung gegen den, von welchem man etwa Gefahr für das Geliebte wittert, selbst unter ganz andern Verhältnissen! („D. Religionsphilos.“ S. 320 u. 321.)

Noch dringt sich hier, nach dem Obigen, der Wunsch auf: Möchte Jemand, der Hrn. Schell. näher kennt, zeigen, wie er, der Sohn eines Geistlichen, dann Theolog und ausgehend von einem „theologischen Stifte“ (zu Tübingen) — hineingeworfen in Physik, Chemie, Mystik etc. neben dem Studium der Philosophie, zunächst an Fichte's Stelle tretend, von ihm ausgehend und über ihn hinausstrebend, und zugleich gehoben von der Gunst der Zeit, die dem Systemwesen noch hold war, — bey seinem Talente und seiner ästhetischen Vorbildung wenigstens so weit oder solchen Einfluſs auf den Gang der Kultur in

der Schellingische „Idealismus“ (dieses Gebilde oder Gemische von Intellektuellem und Empirischem, so daſs bald das eine bald das andert vortritt) mit

Deutschland erlangen konnte und muſste! — Will aber Jemand die Fülle von unläugbarem Unsinne, die neuerlich unter der Firma „Naturphilosophie“ auf deutschem Boden hervorgekommen ist, nicht dem Meister, sondern allein gewissen Jüngern zuschreiben; so bemerke man wohl,

1) was da vermöge der Konsequenz, aus dem Schooſse, aus dem Herzen des Identitätssystems hervorkommen muſste, da zumal schon in den Schriften des Stifters nicht allein der hyperdogmatische Ton, worin bekanntlich Keiner ihm gleich kam, sondern auch so mancher poetische und mystische Anklang sich findet: und

2) was selbst vorzügliche junge Männer, die von dieser Schule ausgingen, und die wegen ihrer Talente und anderweitigen Kenntnisse an protestantischen Universitäten selbst als öffentliche Lehrer angestellt sind, — in dieser Art hervorgebracht haben! (Welche und wie viele Belege könnten hier, wäre nur Raum dazu, angeführt werden!)

Und sagt uns ein Joh. v. Müller: „Schelling führt wenigstens zu Gefühl und Anschauung“, oder wird uns diese Aeuſserung des Unsterblichen auch in der „Zeitung für die elegante Welt“ (die so viel Besseres und Schöneres liefert) gegeben; so ist zu bedenken: a) Müller las wohl von Hrn. Schelling nur Weniges; b) er sprach darüber im Gegensatze mit dem dürren Formalismus so mancher Kantianer; und c) wie geiselte er späterhin selbst das Identitätswesen in der Historie! M. s. dessen

jenen „religiösen Materialismus", gegen den Jacobi sprach, sich verbündet: das ist in der Ordnung seines Wesens, seiner Natur. Nicht etwa nur eine

sämmtl. Werke B. 11, S. 294. Und wie hat uns jüngsthin der ehrwürdige Reinhard, in der Vorr. des „Pyrrho" etc., eben jenes Wesen an sich oder in dessen Konsequenz gezeichnet! — Wohl führet Sch. zur „*Anschauung*", nämlich zur sinnlichen oder physischen, mit der sich wohl nach dem Obigen (S. 392) die verständige oder intellektuelle verbinden mag. Dahin führt überall sein wissenschaftlicher Ernst, sein eigentlicher „Verstand", welchen Sinn dann auch eine gewisse deutsche Gutmüthigkeit in dieses und jenes fromme oder poetische Wort hineinlege, oder was auch sonst diese und jene Vorstimmung (S. 446, Note) beytragen mag! Aber wo findet sich überall bey dem Stifter der Identitätslehre „das *Gefühl*", oder die Phantasie mit diesem verbunden? Wo findet sich das religiöse oder sittliche, das reine und zartere, tiefere, innigere, kurz das Gefühl des *Mystikers*, wie dessen bessere Seite (im Gegensatze mit dem Sophisten: Nro. III. 3) sich äufsert? Und wo begegnet uns ein Blick in jene Tiefe, worin der Glaube sowohl als das Gefühl entsteht und fortwähret? (S. 330.) Da soll, im „Denkm." S. 65, vielmehr „der Glaube in das Wissen verklärt", d. h. wie es im Zusammenhange klar ist, aufgehoben werden! Sonst ist Hrn. Schell's Weise: entweder schweigt man vom Gefühl und vom Glauben, oder — sie werden persiflirt, verspottet, weggeworfen; und der sogenannte Philosoph, den er aufführt, erscheint

politische Tendenz, auch eine innere Verwandtschaft hat ihn zu diesem Bündnisse geleitet. Wenn aber ein Schell. für Claudius wider Jacobi spricht, dann wahrlich „*difficile est*" etc., dann möchte ich wenigstens ausrufen: o wie wenig kennt Sch. den „Geist", welcher diese Männer verbindet, so daſs nur der Buchstabe hier und da über das Höchste sie trennet! Denn sey immerhin diese Trennung wirklich aus einem gewissen Gesichtspunkte der Reflexion: sie ist dennoch, auf dem höchsten Standpunkte der Menschheit betrachtet, nur scheinbar. (Nro. III. 2., 3. u. 4.) — M. vgl. J.'s W. 1t. B. S. 338.

höchstens als eine krystallisirte Intelligenz, d. i. durch und durch Verstand Daher ist dann auch, trotz jener mystischen etc. Formeln, sein Intellektualismus so dürr als grob. Und wie „leer", wie „dünn" muſs er dann aus dem höchsten Gesichtspunkte der Menscheit erscheinen, sey auch sein Gott = Natur! Ja, welche Data muſsten dem Manne vorliegen, welcher neulich im „Morgenblatt" (Uebers. d. n. Lit. 1812 Nro. 20) also sprechen konnte: „Soll und darf der Staat keine Notiz davon nehmen, wenn von einem Lehrstuhle der Qualm heilloser Mystik verbreitet, und von einem andern zu gleicher Zeit Christus als Taschenspieler dargestellt wird? Wenn ein neuer, in starren Gemüthern wie die Kröte im Stein erzeugter Pantheismus dem Herzen des arglosen Jünglings allen Glauben und alle Liebe raubt, und den furchtbarsten Egoismus herhervorbringt, an welchem alle Staaten untergehen müſsten, falls derselbe allgemeiner würde."

III.

Differenz zwischen Jacobi und Fr. Schlegel über Vernunft und Offenbarung.

Wenn das bleibende Denkmal, welches Hr. Schelling sich aus Veranlassung der Jacobischen Schrift „von den göttl. D.“ etc. gesetzt hat *), eine ganz besondere Auszeichnung foderte: so gebührt der Recension, welche uns Hr. F. Schlegel von der nämlichen Schrift gegeben hat, in anderer Hinsicht, besonders in Ansehung seiner Aeufserungen über Vernunft und Offenbarung, eine ausgezeichnete Aufmerksamkeit.

Schon in seiner trefflichen Schrift „von der Weisheit der Indier“ gab uns Hr. Schl. so Manches, was dem Schellingischen Identitätssysteme, das er unverkennbar als „Pantheismus“ charakterisirt, kräftig widersprach: aber in dem schönen, ruhigen Tone, der seine neuern Darstellungen auszeichnet! Und diese Erscheinung war

*) Der eigentliche Titel ist übrigens: „F. W. J. Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen etc. des Hrn. Fr. Heinr. Jacobi“ etc: nämlich dieser Schrift von Hrn. Schell. gesetzt oder errichtet! Und es ist, bey der besagten ästhetischen Vorbildung und bey seinem Talente, keineswegs anzunehmen, dafs Hr. Schell. diesen Verstofs gegen eine Regel der Grammatik ohne Vorwissen oder aus Unvermögen, einen anderen Titel zu erfinden, gemacht habe. Sondern er machte denselben absichtlich, mit der „Macht“ und Freyheit, die sein „Gott“ ihm verliehen!

um so erfreuender, da bekanntlich der Verf. selbst zu jenem Gebilde der Zeit, welches da im Ganzen als absoluter Idealismus hervorstach, als Mitstifter beygetragen, und die Konsequenz desselben auch praktisch, in einem bekannten (aber von ihm ohne Zweifel nunmehr vergessenen) Roman', sehr weit getrieben hatte.

Auch seine Recensionen von Stollberg's und Fichte's neueren Schriften in den Heidelb. Jahrb. d. Lit. athmeten schon einen ganz anderen Geist. Aber freylich ein Hinübergleiten zum Mysticismus war da sowohl, als in jener Schrift, zugleich auffallend. („D. Religionsph." S. 46.) Ein Tieferes möchte indessen hier nicht zu verkennen seyn, obwohl auf die Offenbarung als Trägerin des Glaubens und Wissens erst bloſs angespielt, und dann selbige nur in einer besondern, freylich hervorstechenden, Form erfasset und hervorgehoben ward. Man erinnere sich an unsere Grundansicht, Nro. IV, besonders S. 409 u. 411.

Dazu kommt die besondre Aufmerkamkeit, welche die F. Schlegelsche Beurtheilung dieser Jacobischen Schrift erregt hat. Denn in mehreren Zeitschriften war davon die Rede. Der „Geist" jener Naturphilosophie *) erklärte sich freylich,

*) Das „Morgenblatt für gebildete" etc. erzählt so eben, Nro. 175 bis 178, seinen (vielen) Lesern unter der Aufschrift „Philosophie in Frankreich": Franz Baader habe Hrn. Schubert's Uebersetzung von St. Martin's „*De l'esprit des choses*" etc. (S. 94, oben!) mit einer Vorrede begleitet, worin er sage, „daſs Trennung der Naturweisheit vom Theismus, der physischen und morali-

in einer bekannten Zeitschrift, sogleich etwas stark über dieselbe; und ein gewisser Sektengeist konnte so wenig, als die bloſs negative Aufklärung,

schen Natur (wovon kürzlich Jemand ein Beyspiel gab) die Pest aller wahrer Philosophie und Religion sey, und am Ende zum Atheismus führe." Man sieht, hier ist eine Anspielung auf Jacobi; ja der Verf. „der Philos. i. Fr." deutet diese starken Worte des Hrn. B. geradezu gegen J.. Wenn diese Deutung richtig ist; so frage ich:

1) wo trennt Jac.? — Aber dieſs ist eben auch ein Hauptgebrechen der Idealistik, daſs sie die Unterscheidung immer mit der Trennnung vermischt und verwechselt: daher insbesondre jener so weit greifende Mangel in ihrer Lehre vom „Gegensatz"! (Nro. III. 3.) Und

2) mit welchem Rechte tritt nun hier anstatt der Naturwissenschaft die Naturweisheit auf? So gäbe es denn hier auch eine physische, wie dort (S. 355) eine formelle oder mathematische Weisheit! Oder: soll denn auch das Bestimmte und Gültige, was der Genius deutscher Sprache und deutscher Kultur uns in der „Weisheit" gewährte, wiederum weggespielt werden? (S. 435 bis 448.)

Das Weitere, wenn es Jac. gelten soll, ist nach meiner Ansicht ein grober Miſsverstand. — Uebrigens ward schon in meiner Darstell. d. Religionsphilosophie mehr als Ein Funke, mehr als Eine kräftige Aeuſserung des Tiefsinns in Fr. B.'s Aufsätzen erkannt, trotz so manchem Sprung und Gemische der Phantasie. Und der besagte Erzähler ist der Nämliche, welcher jenen Aufs. für Schelling (S 526, Note) verfaſst hat. Auch ohne den Anfangsbuchsta-

in der neuen Ansicht des Hrn. Schl. irgend ein Tieferes oder Besseres finden. Aber in einer andern berühmten Zeitschrift, aus demselben Verlag'

ben seines Namens (J.), den er nun beysetzt, erkannte ich ihn dort sogleich; denn es lagen sprechende Data, von ihm selbst, in meiner Hand. Davon mehr zu sagen, ist allerdings hier nicht der Ort. Aber nachdem, sichern Nachrichten zufolge, sein Aufsatz gegen Jac. Viele getäuscht hat, mich aber wohl nach dem, was über dessen „Philosophie" vorhin bemerkt ward, kein Vorwurf partheyischer Anhänglichkeit treffen kann; so ist mir hoffentlich erlaubt, über den Ungenannten, aber so wohl Bekannten (zumal da er nach solchem Erfolg ohne Zweifel dort noch öfters auftreten wird) hier Folgendes zu bemerken. Eine so schöne Darstellung und eine so warme Theilnehmung an der Wissenschaft ist gewiſs rühmlich, zumal bey einem Manne seines Alters; denn er zählet wohl schon 60 Jahre. Aber wie könnte ihm in diesem Streit' eine solche Stimme zukommen 1) bey seinen andern Geschäften, — als Pfarrer und Special (Superintendent, bey Stuttgart): wie hätte er sich da auch mit den Schriften Andersdenkender im erfoderlichen Grade und Umfange befreunden oder bekannt machen können? — — 2) bey seinem dogmatisch - mystischen Systeme, wie er zumal in der Schell. „Naturphil." eine neue Stütze desselben erblickt — hier gilt zugleich das vorhin Gesagte: — und 3) bey der langen und engen Verbindung, worin er mit Hrn. Schell. oder dieser mit ihm gestanden! Und wahrlich nur die Firma der Anonymität, die auch schon manchen wackeren Mann verführte, konn-

(also im protestant. Deutschl.), ward gesagt: „Fr. Schlegels Recension der gehaltreichen Jacobischen Schrift von den göttlichen Dingen scheint im kläglichen Zwiespalt der Meynungen und Fehden darüber den rechten (!) Punkt zu treffen."

te ihm gegen das Ende dieses neuen Aufs. das Urtheil erlauben, welches alle Gegner jener Sch. Lehre als Unkundige (oder, in des jungen Meisters Sprache, „Halbköpfe") und „Nominalisten" abfertigt: ist so Etwas gültig gegen Männer wie Jacobi, Reinhold, Fichte, Bouterwek, Berg, Weiller, Krug, Fries, Köppen, Jean Paul u. A.? Und sind unter den besagten Gegnern nicht selbst Theologen, welche durch philosophischen Geist sich auszeichneten: Reinhard, Paulus, Stäudlin u. A.? Ja dringet sich, nach dem Vorliegenden, nicht das Urtheil auf: entweder *ist Schelling's Talent nicht so groſs*, als seine Lobredner angeben, oder *selbiges ist nicht geordnet für das eigentliche Gebiet der Philosophie*; es findet ein Vorsprung der Phantasie oder ein Gewirre seiner mannigfaltigen Kenntnisse Statt! — Auch ist es eine baare historische Unrichtigheit, wenn Hr. Spec. J. mit seinem Meister (oder Zögling?) das bekannte, entscheidende Urtheil über jene Lehre von Jac. zuerst und allein ableitet. Gestehet er hingegen im 1t. Aufs. auch zu, daſs „Jac. mittelbar zum Vortheile der Wissenschaft selbst wirke"; so trete ich ihm recht gerne bey, wenn er im 2t. Aufs. gegen den „Systematiker in seinem dogmatischen Schlummer" den „Mystiker" aufruft. (Nro. III. 3. u. 4.)

Vor Allem setzen wir, nach dem gedachten Versuche „Ueber den Geist d. Philos.“, als bekannt voraus, wie und mit welchem Grunde H. Schl. vordem, d. i. noch vor wenigen Jahren, dem Verf. des Woldemar „Hafs“ gegen die „Vernunft“ vorwarf. Welch ein Umschwung der Dinge, d. i. der Geister (Denkgeister): Jac., der ehemals gegen die Vernunft sprach, spricht nun für dieselbe; Schl. hingegen, der ehedem so ritterlich für die Vernunft aufstand, erhebt sich nun (und zwar solchergestalt) gegen dieselbe! — Und Schelling? Man sehe, was in „D. Religionsph.“ S. 190 (Note) bereits über eine so aufallende Anomalie deutscher Geister bemerkt ist! Denn wenigstens so weit hatte sich der Schellingische Verstand schon in jener Abhandl. auf Kosten der (seiner eigenen) „Vernunft“ herausgebildet, besonders in Verbindung mit der Phantasie von Jacob Böhme. Auch findet sich daselbst S. 189 aus dem Morgenblatt etc. hierüber eine denkwürdige Stelle, nebst einer Bemerkung, welche „Funken des Tiefsinns“ bey diesem älteren Deutschen nicht verkennt. — Ist nun dem Worte überall durch sein Verhältnifs zur Sache sein Werth bestimmt: wohin müfste dann ein solches Schwanken oder Umkehren in Absicht der Worte Vernunft und Verstand führen? Wie kann die Philosophie als Wissenschaft auftreten, wenn selbst diese Grundpunkte noch so unbestimmt sind? Oder wo giebt es für dieselbe überall einen sicheren Schritt zum Besseren, Vollkommnern, wenn das, was der Genius deutscher Sprache, in seinem Bunde mit jenem ächter,

höherer Kultur, gewährt, vermöge irgend einer neuen Revolution oder Reaktion wiederum dahin schwinden soll?

Hr. Schell. redet S. 143 von der „Kantischen Sprachverwirrung"; und Hr. Schl. spricht S. 96 gar von der „babylonischen Sprachverwirrung, welche seit Kant in der deutschen Philosophie herrschend geworden": seitdem, sagt er, „hat man besonders auch mit den Worten Verstand und Vernunft eine seltsame Umkehrung getrieben." Allerdings stand in der älteren Logik der Verst. über der Vern.: aber nur der Verst. im weiteren Sinne! und bildete sich das Wort „Vernunft" zur Bezeichnung des Göttlichen nicht ehedem schon praktisch, wie neuerlich auch wissenschaftlich, heraus? Folgendes hat sich mir gegen jene Behauptung aufgedrungen:

1) Kant's gedachte Unterscheidung drang auch so weit nur aus dem Grunde vor, weil ihm der Sprachgebrauch, wie dieser von den Gebildetern ausgeht, vorgearbeitet hatte.

2) Wie lange vor Kant schrieb z. B. Lichtwer sein „Recht der Vernunft"! So galt, in dieser Beziehung auf die Sache, das letztere Wort.

3) Auch im strengeren Gebiete der Wissenschaft galt in dieser Hinsicht dasselbe, lange vor K.'s kritischer Epoche, besonders in Bezug auf Ethik und Naturrecht. Man denke z. B. an Feder!

4) Wie traten in der Epoche der Aufklärung, die von der Leibnitzisch - Wolfischen Schule ausging, „die Rechte der Vernunft" hervor, in Bezug auf das Höchste, die Religion etc., — bey

Lessing, Mendelssohn, Eberhard u. A.! Wenigstens polemisch bildete sich das rationelle Fundament im Menschen heraus, trotz dem Primate, welchen der Verstand dort in der Logik behauptete. Und

5) wie schön verbindet sich mit diesem polemischen Gebrauche jener praktische von Garve, Zollikofer, Spalding u. A.!

6) Auch andere Schriftsteller, auf die eine Schule minder einwirken mochte, bedienten sich in gleicher Beziehung des Worts „Vernunft." So schrieb z. B. Joh. Müller lange vor jener kritischen Epoche: „der Mensch darf nur seine Vernunft fühlen, um göttliche Augenblicke zu genieſsen." Auch sehe man bey Jacobi z. B. in „Allwills Briefsamml.", S. 87 in seinen „Werken" B. 1, vgl. mit der ältern Ausg. S. 102. Nur wo der Wolfische Intellektualismus in anderer Hinsicht vortrat, behandelte Jac. die „Vern." zugleich, eingehend in die Sprachweise des Gegners, nur als potenzirten Verstand. Und

7) wie alt ist schon jene bessere Weise, welche a) die „Vernunft", nicht den Verstand mit der „Freyheit" zusammenstellte, und b) die „Vern.", nicht den Verstand, der „Sinnlichkeit" in Bezug auf das Handeln, und der Erfahrung in Bezug auf das wissenschaftl. Erkennen unterscheidend entgegensetzte!! — Wer spricht in jener Hinsicht: Verstand und Sinnlichkeit? Oder in dieser: Verstand und Erfahrung? Und woher jenes Entscheidende: der Mensch = „Vernunftwesen"? (S. 21.)

Will aber Jemand, nach dem grammatikalischen Gesichtspunkte verfahrend, die Vernunft

(*ratio*) von einem mathematischen Verhältnisse oder — vom Rechnen ableiten; so stellen wir ihm z. B. die „*virtus*“ oder „*αρετη*“ entgegen: wie da ein Wort, aus der Region des Sinnlichen in jene des Uebersinnlichen aufgenommen, hier so einheimisch, so „eigentlich“ ward! Diefs ist der Sieg der Metaphysik über die Grammatik und selbst über die Logik, wie sie in dieser waltet. Und dann, wie gebrauchte Cicero das Wort „*ratio*“ gerade da, wo er vom Höchsten spricht! Seneca aber sagt geradezu: „*Ratio diis, hominibusque communis: haec in illis consummata est, in nobis consummabilis.*“ *Ep. XCII.* Schrieben jedoch christliche Lehrer, die man Scholastiker nennt, der Gottheit „*summum intellectum*“, nicht *summam rationem*, zu; so war entweder diese in der „*summa intelligentia*“ vorausgesetzt, oder es drang bey ihnen, wie und indem sie vom Aristoteles ausgegangen waren, der baare Intellektualismus vor. Und sonst meynten alle Bessern, wenn sie Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben foderten, eigentlich nur den blofsen Verstand; so wie man die Vernunft voraussetzte, wo von dem „Verstehen“ der göttlichen Dinge die Rede war. Denn so trat ja der Verstand als Organ der Vernunft ein. — Jedoch, sehen wir zuerst auf die Sache; so entscheiden immer jene zwey Kapitalfragen: S. 27. Entsagen wir dem Worte „Vernunft“, zumal nach solcher Auszeichnung in so vielen neuern Schriften der Besten auf deutschem Boden, ja nach weiterer Entwickelung dessen, was eine frühere Zeit und insbesondre Kant gab: was bleibet uns dann als Leitstern gegen jedes sophistische und mystische Blendwerk? (S. 85 u. 321.)

Denn ist das wahrhaft Göttliche für den Menschen nicht schlechthin ein Aeusseres; so wird besonders hier ein bestimmtes Wort, um der Sache willen, erfodert. Und wie könnte nach Schell. oder (*salva disparitate*) nach Fr. Schl. ein „Verderben" in der Vernunft *) gedacht werden, wenn

*) Hrn. Fries, in seinem „Votum für (?) Jacobi gegen Schelling", ist „die *Vernunft* S. 20 die unmittelbare Kraft des Lebens in unserm erkennenden Geiste." Gut, obwohl mehr populär oder gar poetisch, abgerechnet das Beywort „erkennenden"! Und warum gerade dieses, wenn die Erkenntnifs so wenig unmittelbar ist?! (S. 298 vgl. mit S. 433.) Heifst aber die Vernunft weiterhin die „Selbstthätigkeit unseres Geistes"; so erscheint mir darin wohl die Wahrheit, aber zugleich mehr als Eine Konkretion und folglich wieder, obwohl im schönern Ausdrucke, eine scholastische Popularität (S. 223): ist da nicht die Vernunft mit der Freyheit und sogar mit dem Willen (S. 325), ja mit dem bereits thätigen Willen, *in concreto* erfafst? Und wer könnte beystimmen, wenn Hr. Fries S. 20 „den *Verstand* die Kraft des Willens, (?— einer Kraft!) nennet, „welche dem Menschen das höhere (?) Bewufstseyn bringt", oder S. 21 „ihn über das Thier (?) erhebt, des eigenen Lebens Meister (?) werden läfst"? Freylich, wenn man bedenkt, wie Hr. F. weiterhin noch die Vernunft über den Verstand erhebt; so findet sich hier keine Spur von jener Schellingischen Weise: denn die Vernunft ist in diesen Stellen auf pädagogische (populäre) Weise vorausgesetzt. So wird denn auch das Bewufstseyn der Vernunft durch

sie mit der Freyheit nach jener Ansicht (S. 27) im inneren Bunde steht?

Wenn Hr. Schl. den bekannten Abfall der Menschheit annimmt; so kommt die Frage wie-

den Verstand vervollständigt", d. h. wenn und indem letzterer Organ der ersteren ist! (S. 326.) Und was heifst „Bewufsts. d. Vern."? — (S. 410.) — Selbst der *Sinn* ist Hrn. F. „eine Empfänglichkeit dieser Vernunft zur sinnlichen Thätigkeit", nämlich weil der Sinn oder die Sinnlichkeit hier am Menschen als Vernunftwesen vorkommt! Aber ist nicht gleichwohl da wiederum eine Konkretion, wie dort (S. 210) in der Logik? — Dagegen ist nach dem kräftigen Kantianer, welcher auch diese Schrift in der Leipz. Lit. Z. J. 1812, Nro. 128, recensirte, 1. „der *Sinn* die eigentliche (?) Grundlage (!) unserer (?) Wirksamkeit, 2. der *Verstand* ein zum Allgemeinen (? — S. 380) gesteigerter Sinn, und 3. die *Vernunft* ein bis zum Absoluten (!? — S. 11 u. 20) gesteigerter Verstand." So ansprechend, so einleuchtend, als nur irgend eine populäre Darstellung, die vom pädagogischen Standpunkte ausging, seyn mag! Allein

a) Wahres erscheint mir da blofs aus diesem Gesichtspunkte, nach dem Obigen S. 337 u. 380; und

b) soll eine Bestimmung dieser Art selbst für die wissenschaftliche oder philosophische gelten: dann begegnet mir darin der blofse, obwohl gesteigerte, Empirismus, gerade wie dort bey Kant (S. 361 u. 374), jedoch nur insofern und auf dieser Seite! — Setzt man aber bey: „Wir halten diese sogenannten (!) drey Vermögen des Gemüths für

der: wie weit darf diese Annahme (nach historischen Datis oder nach redlicher Ueberzeugung) wohl gehen, wenn nicht der baare, eigentliche

Potenzen Eines und desselben Vermögens (?)"; so mag das vornehm klingen, oder auch die Miene wissenschaftlicher Tiefe annehmen: allein mir, ich gestehe es, begegnet da eben so wenig eine wissenschaftliche Ergründung als Entwickelung. Und wenn nach diesem Kantianismus überall nur „Potenzirtes" ist; so hat ja eben jener Hyperidealismus, der bloſs „quantitative Differenzen" annimmt, überall Recht: so ist ja auch zwischen Vernunft und Sinnlichkeit (Sinn), also zwischen Höherem und Niederem, Göttlichem und Natürlichem etc. keine andere!! Und was ist dann noch „das Göttliche im Menschen" nach Plato und Andern? Ja, was ist dann der Mensch selbst? Nur „ein potenzirter etc."! (S. 101.) — Wahres ist, nach meiner Ansicht, in dem angeführten Ausspruche, bloſs

1) im Gegensatze mit der Lehre, welche zwischem dem Höhern und Niedern einen absoluten Gegensatz annimmt: Nro. III. 3.; und

2) nach der Idee, wie zufolge dieser der Weise als Ideal und hiemit die ursprüngliche Synthese oder Einheit erscheint: S. 382.

Auch in dieser Schrift des Hrn. Prof. Fries verkenne ich übrigens gar nicht so manches Treffende. Und wenn er sonst öfters zum „Fleiſse", zur „Arbeit" auffoderte; so ist gelegentlich schon („Ueber das Loos" etc. S. 11) gesagt worden, wie fleiſsig der Verf. dieser Erläut. auch Hrn. F.'s Schriften „studirt" oder gelesen hat. Erst nach solcher Prüfung ward niedergeschrieben, was in der Schrift „Vern.

Naturalismus unter der Firma des „Supernaturalismus" eintreten soll? (Oben S. 47 u. 48.) Die-

u. Verst." Th. 2, S. 79 bis 89 u. S. 362 bis 365, so wie oben S. 367 bis 369 u. S. 428 bis 435, auch über die philos. Ansichten dieses Deutschen vorkommt. — Noch bemerke ich, daſs Hr. Fr. in seiner neuen Schrift „Von deutscher Philosophie Art und Kunst, ein *Votum*" etc. S. 29 die Ideen etc. der sinnlichen Erkenntniſs, und so den Glauben dem Wissen in Kants's Verstand' „überordnet." Aber wie verträgt sich wohl damit S. 50 „das Wissen als Ueberzeugung in eminenterer Bedeutung"? Und dürfte wohl jene „höhere Ansicht", wenn sie nicht bloſs erbaulich, poetisch oder pädagogisch erfaſst wird, nicht gerade zu der unsrigen führen? Wenn aber S. 61 gesagt wird: „*die Schellingische Lehre* (Identitätslehre) *ist in ihrer Wurzel Verwirrung von Poesie und Philosophie*"; so finde ich hier ein entsprechendes Datum zu dem Hauptpunkte, der oben S. 94 bis 132 erläutert ward. Ob oder wiefern jedoch das Gesagte auf die Schellingische Individualität selbst anwendbar sey; dieſs zu entscheiden, muſs ich (nach dem vorhin Bemerkten) jedem Andern, der mit selbiger näher bekannt ist, überlassen. — In einer neuen Schrift des Hrn. Christ. Weiſs („Von dem lebendigen Gott") hat mich Verschiedenes, besonders über den lebendigen Grund der Philosophie, innig angesprochen. Freylich findet sich zwischen seiner und meiner Ansicht noch da und dort eine Differenz. Möge es auch diesem würdigen Manne gefallen, den gegenwärtigen Versuch seiner strengsten Prüfung zu unterwerfen!

ser Punkt ist, denke ich, hier entscheidend, und der sogen. Naturalismus, den eine bekannte, neuere Logik, selbst der alten theologischen Scholastik fröhnend, im Gebiete der Philosophie wieder aufführen möchte, darf uns hier nicht aufhalten. — Wohl ist die Logik öfters auch störend, verhindernd, in Bezug auf das Tiefere oder eigentlich Metaphysische, ist sie gleich in anderer Hinsicht von der Philosophie nicht trennbar: Nro. III. 2. Wie lange wird uns dieses Hindernifs auf deutschem Boden noch aufstofsen! —

Auch Hr. Schell. nennt S. 141 (seines Denkm.) die Vernunft „verdorben" sowohl als „mifsbraucht." Allein da waltet offenbar blofs die alte Verwechselung der Vern. mit dem Verstande. Und dieser Meister setzt behanntlich nicht die Offenbarung, sondern den Verst. über die Vern., obwohl in dem „erleuchteten Verstande" theils der baare Widerspruch theils die Seichtigkeit, wenn nicht eine blofs mystische Ansicht der Sache, zugleich hervorleuchtet. Auch bedarf, wie man weifs, dieser Verstand noch der Vernunft als eines klugen Weibes, welches da „mäfsige sein Ungestüm" *). Viel konsequenter benimmt sich Hr. F. Schl.: indem er die „Vernunft verderbt" findet, und zwar in dem Sinne, der bey dem Men-

*) „In vollem Grimm ist" (nach jenem Aufs. in den Miscell. etc.) „Hr. Schell. gegen Jac. von den göttl. D. aufgesprungen." Der bekannte Freund im Morgenbl. findet dagegen in Schell.'s Denkm. „Ruhe, Besonnenheit" u. s. w. Wie viel Stoff zur — philosophischen Reflexion, etwa bey einem Rückblicke auf S. 494!!

schen, bey dem „moralischen Geschöpfe“ in der Wirklichkeit, gültig ist, wenn er, der Selbstthätige, abfiel von Gott; so erscheint ihm, unsern Recens. Jac.'s, die Offenbarung über der Vernunft, wie der Himmel — nicht blofs über der Erde, sondern — über die Hölle! (Man erinnert sich wohl an unsere Lehre vom „Gegensatz“, besonders S. 176.) Ja natürlich ist dann Hrn. Schl. S. 89 die Vernunft = dem „Götzen Baal“! Allein

1) woher dann ein Kriterion des Göttlichen, und hiemit die Möglichkeit, zu unterscheiden die wahre Offenbarung von der falschen (oder: die Offenbarung von irgend einem Truggebilde, nach S. 323)? So gilt, denke ich, offenbar wieder, was vorhin gegen den „erleucht. (?) Verst.“ des Hn. Schell. sowohl, als gegen die bekannte Glaubens- oder Gefühlslehre erinnert ward: S. 427 u. 504; und wenn

2) Hr. Schl. S. 97 nur ein Verstehen des Göttl., nur die „Wiederherstellung des ursprünglichen Verstandes und damit der geistigen Anschauung“ wünscht: so müssen wir ja, soll anders dieser Wunsch erfüllt werden, auch dem „Vernehmen“ nach, Haman, Herder u. A., mithin auch der Vernunft in diesem Sinne des Worts, entsagen: wie nämlich selbige allerdings nach der Idee als das Auge (Nro. 10) erscheint; ja

3) wenn „die Vernunft“ nach dem Freyheitsbegriffe als das Licht selber, also in solcher Beziehung auf die Sache — das Uebersinnliche, nicht das erkennende oder auffassende Medium — bey so vielen Deutschen, selbst bey denen, die wir klassisch nennen, einheimisch ist:

welche Revolution müſste dann in unserer Literatur vorgehen?! Ja gesetzt, ein Theil fügte sich dem Wunsche unseres Recens., achtend sein Talent und diesen schönen Ton, ein anderer aber wollte nicht lassen von seinen Schriftstellern, zumal von seinen „Klassikern": welch eine babylonische Verwirrung müſste dann entstehen!!

Nein, denke ich: a) ein „Verderben" kann, wenn mit diesem Worte nicht mystisch oder idealistisch gespielt wird, bey dem Menschen nur als Unsittliches und so nur als Produkt der Selbstthätigkeit dessen, dem man es zuschreibt, Statt finden: und auf den „Verstand" oder die Denkkraft, da und wie er im Dienste des bösen Willens operirt, d. i. von diesem gebraucht („miſsbraucht") wird, gehet dann eben von diesem das Verderben über; b) ein Miſsverhältniſs zwischen Verstand und Sinnlichkeit mag als angebohren oder angeerbt vorkommen, wenn da ein Uebergewicht oder Vorsprung der letzteren, als Folge eines Bösen, das vorherging, aber so auf dem Wege der Generation nachwirkte, erscheinet: aber c) die Vernunft kann dieser Nachtheil, wenn sie in jener Verbindung mit d. Freyh. das Göttliche im Menschen ausmacht, nur insofern treffen, als nun ein Zurücktritt, eine Verdunkelung oder, in Bezug auf die Erscheinungswelt, Verminderung derselben (nach jenem Kirchlichen S. 48) erfolget. Ob nun aber von zwey Denkern

A) der Eine nach Storr, Lavater u. A. eine innere Verminderung der Vernunft etc., aber keine totale Aufhebung, annimmt, und

B) der Andere mit Zollikofer, Spalding etc. denkt, der Gottesfunke oder (nach Herder) Gotteskeim in dem Menschen sey verhüllt, verschlossen, er trete aber dann bloſs vermöge der Entwickelung hervor, während Jener eine eigentliche Ergänzung auf auſserordentlichem Wege fodert:

dieſs Alles macht nur einen Unterschied in der Form, in der Zeit etc., nicht in der Sache; und in einer philosophischen Schrift, wo nur die Sache, wie sie mit dem Universellen zusammenfällt, vorkommen darf, kann von allem Weitern keine Rede seyn. Aber wie konnte doch, möchte da Einer fragen, ein Fr. Schlegel zu dieser Ansicht der Vernunft gelangen? Gewiſs ist solche Erscheinung, in mehr als Einer Hinsicht, denkwürdig; und sicherlich wird auch eine spätere Zeit dieselbe noch merkwürdig finden. Hat auch ihn der Intellektualismus, selbst der gesteigerte, welcher unter dem Namen „Vernunft" in der Schule des „absoluten Idealismus" herrschte, abgestoſsen? Ward doch der treffliche Eschenmayr beym nähern Anblicke dieses Wesens durch seine Phantasie, im tieferen und schöneren Bunde mit dem Gefühl', nicht allein über die „absolute Vernunft", sondern — über „das Absolute" selbst hinausgetrieben; (M. s. „Vern. u. Verst." Th. 2, S. 45 bis 61.) Und was Hr. Schell. in jener Abhandl. dem Schlegelschen: „Pantheismus ist Vernunftsystem" etc. entgegensetzt, ist eben so treffend, als seine Erinnerung in der Schrift „Philos. u. Relig." gegen jenes „Selige" von Eschenmayr: nur betrifft, genau betrachtet, hier das Treffende

leider! — nur das Wort („D. Religionsph." S. 190, vgl. mit jener Schrift!)

Indem nun Hr. Schl. über Jac. v. d. göttl. D. urtheilet — wie ganz anders, als Hr. Schelling, im Ganzen! —, bemerket er da, wo er seine Ansicht der Jacobischen engegensetzt, insbesondre, dafs und wie der Verf. Vernunft und Offenbarung theils von einander trenne theils mit einander verwechsle und amalgamire. Allein, däucht mir, die Stellen bey Jac. S. 39, 186 u. 189, und S. 111 bis 192 erhalten leicht die nähere Bestimmung oder den gültigen Sinn, wenn man jedesmal, nach Mafsgabe des Uebrigen, wohl erwägt, ob die Vernunft eben als Auge oder als Licht, und dann auf welcher Stufe der Entwickelung — zu nehmen sey? Und wohl scheint mir da wieder entscheidend jene wissenschaftliche Bestimmung unter Nro. 10, so wie jene höhere Ordnung unter Nro. IV. 1, besonders was S. 324 bis 326 über den Entwickelungsgang der Vernunft gesagt ist.

Wenn dagegen Hr. Schl. S. 82 u. 83 „eine dreyfache Art der Offenbarung" aufstellt; so mufs ich, die Ordnung umkehrend, bemerken:

I. „Die dritte Art der Offenbarung", welche Hr. Schl. „die positive, im Christenthum gegebene" nennt, ist mir die erste, nämlich = d. äufsern Offenbarung, von der oben, S. 318 bis 324, gesprochen ward, aber, wie man sieht, nach der universellen Bestimmung, welche unserer Wissenschaft angehört, also absehend von dem Positiven, das mit dem Beson-

deren Eins ist! Immer leitet so die Offenbarung zurück - oder hinauf bis zum Throne der Gottheit, der „höchsten Vernunft.“ Immer und überall war diese Offenbarung, wo und wann auch die Menschheit, in irgend einem Individuo, wahrhaft entwickelt oder realisirt wurde, ja wo und wann immer auch nur ein Funke von Religion oder Sittlichkeit erschien. Denn sie ist die allgemeine äufsere Bedingung (der äufsere Grund der Möglichkeit) aller höhern, ja der eigentlichen Menschenkultur! Hatte Sokrates, hatte Platon etc. auch nur Etwas von wahrer Religion oder Moralität (Nro. 13.); so konnte ihnen auch diese Offenbarung nicht schlechthin fehlen, mochte sie ihnen gleich zunächst blofs durch die Mutter, den Vater u. s. w. zukommen, und so viel anderer Stoff dieselbe umkleiden mochte. Die hohe, aufserordentliche Gabe des Himmels, welche dem Menschengeschlechte durch das Christenthum (das man in dieser Hinsicht das „historische“ genannt hat) zukam, kann bey unserer Ansicht nicht minder ihre volle Auszeichnung erhalten: „D. Religionsph.“ S. 301 u. 319. Aber von dem Axiom kann, denke ich, die Philosophie als (reale) Wissenschaft nicht abgehen:

> so unvollkommen auch irgend eine frühere Offenbarung im Vergleiche mit der christlichen gewesen seyn mag; so war doch immer da, wo Religion sich einfand, wirklich Offenbarung: und diese war so nur dem Grade nach unter jener, also mit ihr (der christlichen) der Art oder dem Wesen nach Eins!

Man sehe, wohin die Konsequenz führe, wenn diese Ansicht verworfen wird: ob man a) dann

nicht die „Tugenden der Heiden", d. i. aller Bessern jener Zeit, für „glänzende Laster" erklären müsse; und ob dann b) das System der spanischen Inquisition, in seiner höchsten Kraft, nicht das einzig konsequente System sey?? — Nämlich vorausgesetzt, dafs man, jene Ansicht verwerfend, sodann Muth oder Kraft habe, konsequent zu seyn!! — Eben darum scheint mir auch die Unterscheidung zwischen dem „idealischen" (rationalen) und historischen Charakter des Christenth., die in jenem Versuche S. 299 u. w. aufgestellt ward, so wichtig. Wie möchte sonst das Christenthum selbst bey dem gegebenen Kulturstande in Deutschland zu retten seyn?? Und schwebte nicht eben dieselbe Ansicht von jeher allen Lehrern des Christ. vor, welche da nicht jedem menschlichen Gefühle entsagt hatten, war dieselbe gleich eben nicht wissenschaftlich durchgeführt, nicht weiter entwickelt oder — nicht angewandt?! So leiteten 1. schon ältere „Väter der Kirche", das Gute, Schöne und Grofse jener Alten nicht verkennend, dasselbe vom λογος oder χριστος ab; und 2. so bildeten sich in späterer Zeit, selbst unter den Staubwolken der Scholastik, besonders folgende Unterscheidungen: a) „Begierdtaufe und Wassertaufe"; b) „*Fides implicita et explicita*", und c) „*haereticus materialis et formalis.*" Ja, was sagen diese Worte, wenn man ihren Sinn entwickelt und konsequent durchführt?? —

II. „Die zweyte Art der Offenbarung ist die innere, welche man die moralische (?) nennen könnte, die sich in der Stimme des Ge-

wissens *) und im sittlichen Gefühl (?) kund giebt." Auch diese Offenb., die wir oben die innere nannten, weil sie in dem Menschen, wie er da zur Relig. oder zum Glauben gelangen soll, vorgehet, ist allgemein: ohne jene kommt Keiner zu diesem; auch sie verhält sich zur Rel. wie das **Objektive** (im metaphysischen Sinne: Nro. II. 4.)

*) Wenn S. 298 die Offenbarung, wie diese als innere (in unserm Sinne d. W.) die äufsere voraussetzt, auch = d. Gewissen aufgestellt wurde; so war es, weil und wie in diesem sodann, S. 410, das Bewufstseyn metaphysisch erfafst werden sollte. Diese Ansicht kann jedoch da nicht einleuchten, wo 1) die Verwirrtheit — Konfusion — noch obwaltet, welche das menschliche Individuum mit dem Gliede der Menschheit immer vermischt: wie leicht begegnet diese Vermischung auch einem sonst wissenschaftlichen Kopfe bey dem Blick' auf den Einen Menschen in dieser Reflexionssprache! — S. 42 u. w. —; und wo 2) der gemeine Reflexionspunkt vorherrscht, welcher das Urtheil des Menschen, der schon gehandelt hat, mit dem Gewissen *in concreto* erfafst: dieses liegt jenem zum Grunde! — Vor Allem mufs freylich die scholastische Gemeinheit oder Konkretion „ein irrendes Gewissen" etc. entfernt werden; denn es kann darin auch der Scharfsinn (freylich ohne den Tiefsinn) walten, d. i. spielen. Dann wird schon aus den Bildungen des Sprachgenius „gewissenhaft" und „gewissenswidrig" jenes objektive Verhältnifs erhellen, wie nämlich das Gewissen vor dem, was durch das Subjekt eintritt, hergehet! (Gegen jene Konkretion s. m. „D. Moralphilos." S. 206.)

zum Subjektiven. Diese Offenbarung ist also keineswegs allein oder vorzugsweise die Sache der Gebildetern, der „Bessern“ in diesem Verstande des Worts. Und wenn letztere wirklich religiös sind, gleichwohl aber gegen die äufsere Offenbarung (in Lessings Verstande?) sprechen: so waltet in ihrem Kopfe nur eine Modifikation der Ansicht oder — eine Beschränktheit ob.

III. Die erste Art der Offenbarung aber gehört, obwohl Hr. Schl. sie die allgemeine nennt, gar nicht hieher; denn sie fällt in die Sphäre des Pädagogen, des Homiletikers etc. hinab, heifse auch diese Offenbarung Gottes in der Natur „Selbstoffenbarung und (?) Manifestation der Gottheit.“ Allerdings in diesem Kreise des Lebens, wie solchem die Kontemplation, die fromme Naturbetrachtung u. s. f. angehört, mag auch hier — nach der Bestimmung des Menschen — von einer allgem. Offenb. die Rede seyn. Allein hier kommt dann eben die Kapitalfrage wieder: Wem offenbaret sich Gott in der Natur? Oder: Wer hat Sinn für die Natur als Spiegel oder Tempel der Gottheit? So erscheint allerdings an der ältern Physicotheologie und Kosmologie (von dieser Seite), so wie an der neuesten Naturphilosophie, da und dort Etwas, das so wichtig als wahr ist: vorausgesetzt überall den besagten, schönen Ernst! Allein die Sache mufs tiefer gegriffen, dann aber ihrem Felde, d. i. dem Kreise des äufsern, empirischen Lebens (wie solchem das innere positiv zum Grunde liegt) überlassen werden. Ja, die neueste Lehre erscheint da, so weit sie gültig ist, mit jener alten ganz Eins. Man erinnere sich an Nro. 14, vergleichend S. 292 u. 293, und besonders S. 149 bis 153!

Dieser Ansicht der Natur etc. widerspricht sicherlich Jac. nicht. Hat aber wohl unser Recens. seinen Verf. ganz verstanden, wenn er S. 94 so „schwer begreift, wie Jac. eine Natur, die gar so ungöttlich ist, aufser und neben (?!) Gott aufstellen konnte“? Nein, Jac. spricht nur insofern gegen die Natur, als der „Philosoph“ von der Natur als solcher ausgehen will oder soll. Wie viele Stellen liefsen sich aus seinen Schriften anführen, zum Beweise, dafs er in Bezug auf jene praktische Ansicht Gott und Natur keineswegs trennt, ja für die Wissenschaft selbst blofs unterscheidet! Auch aus dieser Schrift fände sich, wäre noch Platz dazu, mehr als Ein Beleg, ob man gleich, wie gesagt wünschen dürfte, der ehrwürdige Verf. möchte auch diesen Punkt besonders, mit besonderer Hinsicht auf die neueste Zeit, zur Sprache gebracht haben.!

Und Hrn. Schl. mufs ich noch geradezu widersprechen, wenn er seine erste Offenb. die „metaphysische“ und seine zweyte die „moralische“ nennt: denn offenbar spuckt dort noch das alte Gespenst einer sogen. Metaphysik; und wie beschränkt ist hier die Bedeutung des Worts „moralisch“! (Nro. 13 u. Nro. III. 2.) Aber wohlthuend, ja erfreuend ist besonders der Schlufs dieser denkwürdigen Recension: „daher ist die Philosophie nicht blofs wie jetzt (!) fast ausschliefsend gelehrt wird, eine Wissenschaft, noch auch wie Andere wollen eine Kunst, sondern zugleich und vor allem Andern eine „Tugend.“ — So harmonirt Hr. Schl. in einem Punkte, der zunächst der wichtigste genannt werden dürfte, mit Jacobi: S. 477; und sagt dieses schöne Wort nicht

unserer Ordnung Nro. IV. 1. vollkommen zu? Offenbar spricht in demselben der tiefere, lebendige oder subjektive Grund aller Philosophie, ist gleich der objektive, ohne welchen das Subjektive hier nicht Eines mit dem Lebendigen wäre, nur vorausgesetzt oder in dem, was vorhergeht, nur auf besondere Art angedeutet: nämlich der objektive Grund in dem höhern oder metaphysischen Sinne des Worts (S. 301)! Und leicht findet sich bey dem Ausdruck „eine Tugend" die schärfere Bestimmung, indem, was die Seele aller Tugend ist, und eben darum auch Religiosität (nach Daub: S. 312) heifsen kann, aller Philosophie im Gegensatze mit der Sophistik zum Grunde liegt.

Ja erfreulich ist eine solche Aeufserung eines solchen Schriftstellers, nicht blofs bey einem Rückblicke auf den „logischen Enthusiasmus" *), den er in jener ersten Recension Jac.'s Ansicht scharf ent-

*) Sagt Jemand: „Philosophie ist die Wissenschaft der Principien oder die Wissenschaft von den Gründen alles Wissens"; so erscheint mir allerdings Wahres in dieser „Definition": allein genau betrachtet, scheint sie mir doch weder scharf noch tief genug. Denn offenbar dringt in diesem Ausdrucke der logische Charakter vor: natürlich entspringt dann hier schon eine „Naturphilosophie"! (S. 381.) Und wie könnte, nach dieser Definition, die Philosophie in der Mitte zwischen dem Sophisticismus und dem Mysticismus bestimmt erfafst werden? (Nro. III. 3. vgl. mit jener höheren Ordnung S. 298 u. 299.)

gegenstellte; sondern vielmehr bey dem Gedanken, dafs nun diese oder eine ähnliche Stimme immermehr sich erhebt im deutschen Vaterlande! Denn so wächst die Hoffnung, dafs „deutsche Philosophie", der Sophistik in jeder Gestalt und selbst dem leeren Intellektualwesen, das bekanntlich auf deutschem Boden nicht selten spielte, scharf entgegentretend, desto schöner und beglückender aufblühen werde. Wer möchts diese Aussicht geradezu als Chimäre abweisen? Dafs wir aber nicht einem andern Extreme, wie fromm und heilig, oder wie gewifs und sicher dasselbe auch immer aussehen mag, in die Arme fallen: dafür hat hoffentlich der Genius deutscher Kultur schon auf der anderen Seite, zumal bey der mannigfaltigen Verzweigung unserer Literatur, wohl gesorgt.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Verbesserungen.

Man lese: S. 1 u. 17 (unten) Erläuterung anstatt Einleitung; S. 5, Z. 12 Grund' anst. etc.; S. 112, Z. 14 kein denn; S. 170, Z. 4 (von unten) anderen nach einer; S. 188, Z. 14 Leibnitzisch-Wolfische anst. etc.; S. 188, Z. 7 (von unten) bekannt anst. bekanntlich; S. 203, Z. 8 Fürwahrhalten anst. etc.; S. 251, Z. 2 (von unten) Formeln anst. etc.; S. 282, Z. 9 es anst. er; S. 445, Z. 6 doch nach kann; S. 439, Z. 6 (von unten) Verständigkeit anst. etc.; S. 447, Z. 5 Wesen anst. Weisen; S. 453, Z. 11 kein Comma nach mir; S. 494, Z. 4 (von unten) Denkmal anst. etc., und S. 538 Z. 5 (von unten) nach Gesagte: S. 530.

Findet sich da oder dort noch ein kleiner Druckfehler, in der Interpunktion oder auch sonst (S. 101 steht höchstes für höchstens); so möge ihn der theilnehmende Leser selbst verbessern! — S 381, Z. 24 findet sich ein Schreibfehler: man lese vier.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Salat, Jakob,

Erläuterung einiger Hauptpunkte der Philosophie mit Zugaben über den neuesten Widerstreit zwischen Jacobi, Schelling und Fr. Schlegel ; jedem Freunde der höheren Kultur im deutschen Vaterlande

Landshut 1812

Bibl.Mont. 4099
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10724399-4